This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

A 449704

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
1817
LIBRARIES

RAGIONEVOLE RITORNO

ALLA

SCIENZA POLITICA

DEL MEDIO EVO

PER

ANTONIO CARDONE

prete napolitano

Per me reges regnant, et legum conditores iusta decernunt — Prov. VIII-15.

Ecce constitui te hodie super gentes et super regna, ut evellas, et destruas, et disperdas, et dissipes, et aedifices, et plantes — Jerem. I-10.

NAPOLI
PRESSO LA LIBRERIA ECCLESIASTICA
DI ENRICO PENDOLA
Via del Duomo 87
1872

02739 8232

JC
101
.C27

Proprietà letteraria

NAPOLI—PE' TIPI DI VINCENZO MANFREDI
Strada S. Nicandro, n. 4.

General Library
4-27-45

AVVERTENZA

Il benigno plauso e il generoso incoraggiamento, che, pur maggiori della mia aspettativa, mi son venuti da illustri ed eminenti personaggi, non che l'autorevole accettazione di dotti Periodici (1) mi spingono a porre in luce la terza parte del mio lavoro, unita alle due precedenti già pubblicate, perchè, esposta tutta l'opera insieme, chiaro se ne vegga il disegno, il nesso e lo scopo. Mi si perdoni se in qualcuna delle tre parti si trovi ripetuta qualche cosa già detta nelle altre, il che è stato per ragion di chiarezza nell'averle dettate divisamente, e con intervalli di tempo (2). Mi auguro intanto che queste mie giovanili fatiche, non ad altro dirette che alla gloria di Dio e a qualche benchè minimo vantaggio della Chiesa, incontrino, come già pel passato, il beneplacito e il gradimento dei cortesi lettori.

(1) La « Civiltà Cattolica » Serie VII, Vol. X, pag. 579. — Serie VIII, Vol. III, pag. 82. — ib:, Vol. IV, p. 13. « La Scienza e la Fede » Serie III, Vol. XIV.

(2) La prima parte fu pubblicata nel 1870, la seconda nel 1871, e senz' alcuna modificazione trovansi qui unite alla terza.

INDICE

INTRODUZIONE GENERALE. . . . . PAG. 1

DISSERTAZIONE PRIMA

LA TEOCRAZIA

INTRODUZIONE . . . . . » 35

CAPO PRIMO — CONCETTO DELLA POLITICA INFORMATA DALLA IDEA RELIGIOSA-CRISTIANA. . . . . » 41

SOMMARIO — I. Discordanza dei politici moderni nell' assegnare la definizione della Politica. — Vera idea: Che ne disse Aristotile commentato da S. Tommaso. — Relazioni di dipendenza della scienza politica dall' etica: Razionalismo alemanno. — Prima conseguenza, si miri al bene essenziale della Società : Causa di questo bene la Religione. II. Doveri del governante. — Primo: mirare al fine ultimo dell' uomo, in cui è posto un tanto bene. — Secondo: conoscere quale sia la vera Religione: assurda astrazione del Dio rivelato dal Dio della natura, non basta all' ordine sociale. — Terzo: procurarne il maggior rispetto. — Seconda conseguenza, si agevoli il bene della Religione Cristiana. III. Speciale carattere della Politica di S. Tommaso. — La filosofia greca pagana mancante del carattere storico *rivelato* volea l' apoteosi dello Stato: Ritorno dei politici moderni al paganesimo. — S. Tommaso dette alla politica di Aristotile l' elemento di cui mancava, il modo cristiano d' intendere lo Stato. — Terza conseguenza, il concetto della politica reso esatto e completo dalla idea cristiana.

CAPO II. — GIUSTO SENSO DEL DIRITTO TEOCRATICO NELLA CHIESA SUGLI STATI CRISTIANI. . . . . » 57

SOMMARIO — I. Equivoco della parola *Teocrazia* sostituita a quella di Provvidenza : sua malizia. — Triplice significato della parola *Teocrazia*. — Largo senso di Teocrazia nella Chiesa *Società visibile*, spiegato colla teorica del dritto ipotattico : e della Etnarchia Cristiana. — II. Senso esagerato fellonescamente apposto al governo della Chiesa sugli Stati Cristiani. — La opinione del potere temporale della S. Sede supremo ed universale su tutti gli Stati Cristiani non è interamente sicura. — Non è contenuta nella dichiarazione della S. Sede. — III. Limiti entro a cui tiensi il potere spirituale. — Ampiezza di questo potere per ragione del suo fine: Diritto su di una parte dei beni materiali esistenti nelle società cristiane. — Il fine spirituale è bilancia in mano alla Chiesa per tutti gli atti della politica potestà. — IV. Il giudizio della Chiesa infallibile a discernere ciò, che le appartiene, rende certi i casi della sua influenza nell' ordine politico. — Il dubbio dell' abuso del potere si dilegua davanti alla santità della Chiesa : il fatto conferma il detto. — V. L' Eresia di Wiclef e la negazione di questo largo senso di Teocrazia: Confessione dello Stahl.

CAPO III. — INFLUENZA DEL SACERDOZIO NELL' ORDINE POLITICO ALL' ETÀ DI MEZZO . . . . . » 73

SOMMARIO — I. L' ingerenza della Chiesa nell' ordine politico degli Stati Cristiani non era al medio Evo puramente spirituale. — Due fatti, da cui ripeter si deve una parte del Diritto pubblico di quel tempo : Situazione di Europa dal quarto secolo in poi, politica, civile. — II. Condizione morale : Giustizia della speciale influenza politica, che da questi fatti venne alla Chiesa. — III. Azione benefica di questa influenza: Legittima origine dei nuovi dritti politici del Sacerdozio. — IV. Dritti anteriori a questi, e di origine divina: Dritto correzionale del Papa su' principi cristiani per ragione di Fede e costumi: *dettato del Papa*, ed altri documenti della dottrina della Chiesa. — Dritto della incoronazione de' principi cattolici. — V. Doppia conseguenza: Testimonianze di autorevoli scrittori.

CAPO IV. — DOTTRINA DI S. TOMMASO ESPOSTA E DIFESA. » 89

SOMMARIO — I. Comune sentimento dei teologi scolastici. — Breve difesa di questi teologi. — Arte iniqua dei nemici della Teologia Scolatica. — II. L' opuscolo sul *governo dei principi* e la scienza politica cristiana dell' Aquinate. — Superiorità del fine spirituale. — Analisi della dottrina *teocratica* contenuta nel capitolo decimoquarto del primo libro. — Ragionata difesa. — La poca precisione nel rimanente di quest' Opera non compiuta dall' Aquinate. — III. Luoghi della Somma teologica, che contengono la stessa dottrina. — IV. La diversa emanazione da Dio dei due poteri, seconda teorica della presente dottrina. — L' opinione del supremo dominio politico, che dal Papa discenda nei governanti in forza del suo Primato nell' ordine spirituale, non è ricavata dall' opposto luogo del Commento alle Sentenze. — V. Una difficoltà a tutto il detto : com' è usata la relazione dell' anima col corpo a significare quella tra la Chiesa e lo Stato. — VI. Ragioni estrinseche a difesa dell' Angelico Dottore.

CAPO V. — RAGIONI DEL DRITTO TEOCRATICO NELLA CHIESA SUGLI STATI CRISTIANI. . . . . » 112

SOMMARIO — I. Prima ragione, nobiltà del fine spirituale. Gloria dell' Angelico perchè il primo usò filosofica precisione in questo argomento: Uso, che dopo ne fecero gli Scolastici, i moderni pubblicisti, la S. Sede. — II. Seconda, diversa origine dei due poteri. — Scopo iniquo dei nemici del *Diritto Diviuo*, abbattere Altari e Troni. — III. Terza, maggiore ampiezza della potestà spirituale. — IV. Quarta, durata di questo Dritto. — V. Quinta, un' analogia.

CONCHIUSIONE — Una parola contro i regalisti ed i liberali . . . . . » 121

DISSERTAZIONE SECONDA

LA ETNARCHIA CRISTIANA

INTRODUZIONE . . . . . » 125

CAPO PRIMO — UNIVERSALITÀ DELL' UMANO CONSORZIO. . » 128

SOMMARIO — I. Nozione generica di società. — Carattere specifico della società umana. — Naturale tendenza degli uomini alla società universale.

— Ragioni di san Tommaso. — Il fatto della società naturale concreta e non astratta: Dottrina dello stesso Dottore.— II. Una domanda. — Esatto concetto del civile consorzio nella politica Cristiana: Come definiva S. Agostino la società civile: La forma positiva e particolare notata dall' Angelico. — Risposta prima: Il civile consorzio non è tutta quanta la società-naturale-universale: Pruova. — III. Risposta seconda: Fa parte dello stato naturale dell' uomo: Pruova.—Dottrina di Aristotile esposta e commentata dall'Aquinate.— Una difficoltà completamente risoluta.—IV. Ulteriore avvertenza contro i pubblicisti francesi del secolo scorso: Il libero consenso non essere l' unico nè il primo fatto associante. — L' ipotesi del primiero stato selvaggio rigettata da S.Tommaso: Accusa del Feugueray e nostra risposta. — Conseguenza di questo capo: La naturale tendenza a società universale non soddisfatta interamente nel civile consorzio.

CAPO II.—CONCETTO DELLA ETNARCHIA INFORMATA DALLA PROFESSIONE CRISTIANA. . . . . » 145

SOMMASIO — I. Sociabilità delle genti: Sua naturale attuazione: Pubblico e giuridico legame delle nazioni fra loro, *Etnarchia*. — II. Dottrina del Suarez. — Il doppio elemento del Dritto delle Genti, naturale e positivo, dedotto dalla esposta dottrina.— S. Tommaso maestro dell' una e dell' altra teorica. — III. Doppio elemento dell' autorità etnarchica, naturale e positivo: Per forma natia è poliarchica.—Sua insufficienza.—I dritti e doveri etnarchici e la necessità di un tribunale superiore alla detta autorità. — Ulteriore pruova della necessità naturale dell' associazione delle genti.—IV. Ultima forma del convitto sociale, a cui naturalmente tendono le nazioni, la Etnarchia Cristiana.— La propagazione del Cristianesimo motrice dell'associazione delle nazioni.—La Etnarchia perfezionata dalla professione cristiana.

CAPO III — ASSURDITÀ DEI MEZZI FUORI QUELLO DELLA POLITICA CRISTIANA . . . . . » 158

SOMMARIO — I. Necessità di trattare del mezzo idoneo all' attuazione del concetto esposto. — La dipendenza dal supremo potere spirituale della Chiesa unico mezzo, onde unire le nazioni cristiane con perfetto legame etnarchico. — Disprezzata dai fautori del Naturalismo politico: Il fine etnarchico delle genti cristiane privato dell' elemento più nobile. — II. Mezzi posti in uso per conseguire un efimero bene internazionale. — Male del primo mezzo, il Cesarismo pagano. — Il fatto conferma il detto. — III. La *Monarchia Dantesca* citata dai fautori dell' assolutismo imperiale.—Disegno dell' Alighieri mancante della parte più nobile pel suo carattere politico.—Oggetto della citata Opera, argomento filosofico-politico-storico-teologico. — Pessime conseguenze facili a dedursi contro la mente del Poeta Italiano.—Una parola sopra i citati argomenti.—IV. Il fine dei nostri avversarii distrutto da questo primo mezzo. — Pruova di fatto, la storia del Giuseppismo.—V. Secondo mezzo, la rivoluzione arbitra delle sorti delle nazioni alla fine del passato secolo. — L' odio sostituito all'amore internazionale, e le repubbliche antiche e moderne.—VI. Inutile rimedio a tanti mali, l' *Equilibrio europeo*. — Terzo mezzo impraticabile, il congresso delle nazioni.—La storia contemporanea.— Conseguenza, un dilemma.

CAPO IV. — MEZZO GIURIDICO ED EFFICACE. . . . . » 178

SOMMARIO — I. Dritto del Supremo Capo della Chiesa sulla società delle

nazioni cristiane: Pruova filosofica, S. Tommaso — Pruova teologica, il Pontefice Paolo III e S. Bernardo — II. Una difficoltà e sua risposta indiretta: Lo spirito della Chiesa vita dell'unità nazionale.— Causa di maggiori beni temporali alle nazioni cristiane unendole con legame etnarchico-cristiano. — III. Risposta diretta, la riverenza al detto Dritto del Pontefice unico mezzo efficace a conservare la Etnarchia, e procacciare il massimo bene internazionale: Pruova *ad absurdum*. — *A priori*. — Ragione intrinseca, ardua impresa del supremo ordinatore della Etnarchia.—Virtù necessaria all'uopo. — Propria del solo Capo della Chiesa.

CAPO V.—ESERCIZIO DI QUESTO DIRITTO PAPALE NEL MEDIO-EVO » 191

SOMMARIO — I. Scopo di questo capo.—Elemento storico del Dritto Papale: Avvertenza. — La feudalità europea addivenuta vera società internazionale per opera della Chiesa.—L'origine ed il fine del *Sacro Impero*, istituzione dei Pontefici. — II. Dritto ereditario inventato dai Legisti imperiali. — Il continuatore del *de Regimine* testimone autorevole a favore della nostra verità. — III. Breve cenno di fatti in compruova: Gl' imperatori greci e loro dipendenza dal Papa. — Trasferimento del *Sacro Impero*. — I Carolingi e loro successori, scelti dalla S. Sede. — L' atto di collazione della dignità imperiale: Conseguenze. — Giuramento del principe prima di ricevere dal Papa la corona imperiale, nuova conferma: Una falsa accusa. — Condanne dei Pontefici contro imperatori di dritto, o di solo fatto.—IV. Alcune Decretali dei Pontefici della età di mezzo, ultima conferma di tutto il detto: La Decretale *Per Venerabilem*. — La Decretale *Ad Apostolicae*.—La Decretale *Novit*. — Avvertenza, il potere della S. Sede nel Medio-Evo sulla società delle nazioni cristiane tiene sua ragione formale nel *Dritto Divino*. — V. Vantaggiosi effetti morali e politici, confessati dai protestanti.— La Riforma di Lutero e l'egoismo nazionale, sostituito all' amore scambievole di tutte le genti cristiane. — VI. Un ragionato disegno non sempre vantaggioso ad attuarsi.—Condotta dei Pontefici ed economia della Divina Provvidenza.

CONCHIUSIONE—La Divina Provvidenza, e l' Europa moderna . . » 223

Dacchè il Dottor supremo, il Maestro universale de' popoli cristiani, il sommo Pio nella sua bolla 8 dec. 1864 (1) parlò ai Pastori del gregge di G. C., ed insieme con essi a noi; dacchè ci significò, che il nemico di oggi è il Naturalismo, il quale non oppugna talvolta l'uno, talvolta l'altro domma cattolico, ma pretende cancellar dal mondo financo i nomi di Chiesa e di Cristo (2); mai più si desistette dal confutare questo pestifero errore, e si brandì la spada dello spirito, che è la parola di Dio (3), per combattere e sicuramente vincere. Gli apologisti cattolici indefessamente difesero la verità del domma cattolico contro i molteplici assalti di questa ultima e proteiforme eresia, sforzandosi cacciare dalla mente e dal cuore dell'uomo, dalla famiglia, e più di tutto dalla civile società (4), cui mirava tutta sconvolge-

(1) Quanta cura.

(2) « Catholicae Religionis fundamenta convellere » Bol. cit.

(3) « Assumentes gladium spiritus quod est verbum Dei ».

(4) Si legga la istruzione pastorale di Monsig. Vesc. di Calvi e Teano Bartolomeo d'Avanzo 8 dec 1865. e l'illustre vescovo di Poitiers, che a buon dritto possiamo chiamare il valoroso apologista del soprannaturale nelle sue tre istruzioni Sinodali circa gli odierni errori importantissime e per la profondità della dottrina, e per la robustezza del discorso. Egli piglia di mira la difficoltà speciosa del moderno naturalismo: « dato come possibile l'intero ordine soprannaturale esso è, e resta facoltativo, ossia che è in arbitrio di ognuno il sottomettervisi o nò »—Nella prima istruzione Mons. Pie dimostra che questo

re, rompendo i vincoli più naturali, i quali la tengono stretta alla Chiesa (1). Or imitando l'altrui esempio pensammo ancora noi impiegare i nostri giovanili studii contro questa eresia del giorno, e proprio in quello, a cui fa segno il Vicario di G. C., cioè nel necessario rapporto della civile comunanza colla Religione (2). Nè ci fece rimuovere dal proposito il pensiero, che altri meglio di noi già dimostrò una tale verità mettendo in chiaro tutti i sofismi del Naturalismo politico, appunto perchè memori eravamo del precetto del nostro Sommo Pastore di giammai venir meno nell'ingaggiata pugna; ma sempre con nuovi studii concorrere al trionfo della fede (3). Questo precetto addivenne per noi ancora dippiù obbligatorio col vederlo imporre per la seconda volta dall'Augusto Pontefice nella Bolla d'Indizione del Concilio Ecumenico colle seguenti parole: « E

ragionamento superbo presuppone una dimenticanza assoluta dei dritti di Dio sopra la creatura, considerata nel suo essenziale e primitivo stato; ed una dimenticanza anche più strana dei bisogni della natura umana, considerata nella sua presente condizione di miseria e decadimento, (1855, § 8) (oeuvres, t. II, p. 423 e seg.)—Nella seconda dà un passo più innanzi e prova che l'uomo anche nell'ordine della vita temporale, è costretto ad accettare talune conseguenze, analoghe a quelle che si ostina rigettare nell'ordine soprannaturale, (1857-58 § 7). Œuvres, t. III, p. 190 e seg.). Infine nella terza dà un ultima disfatta a questa odierna eresia: dicendo: « supposto pure che il dritto innato dell'uomo a rimanere nello stato e nel fine che gli sono proprii fosse così certo, come pretender vogliono i naturalisti, resterebbe a loro il debito di provare, che l'uomo cangi di stato e di fine col venire constituito in uno stato e in un fine, i quali, mentre rispettano tutti gli attributi, tutte le facoltà, tutte le aspirazioni della natura, le aprono una sfera più vasta, la sollevano ad un più alto destino ». (Oeuvres de Monseigneur l'Evêque de Poitiers, 5 vol. in-8 di ff. 666, 654, 688, 608, 612. Poitiers Henri Oudin—éd. 1865.

(1) « Civilis societatis fundamenta convellere ».

(2) Ci confermò nel proposito il seguente discorso del sullodato Vesc. nella 3.ª citata istruzione: «Il filosofismo, egli scrive, non è tanto spaventevole e dannoso per le società, se non perchè esso tende con tutte le forze sue ad uscire dal dominio delle speculazioni intellettuali per usurpare la direzione degli umani affari. Il Naturalismo nutre in sè l'ambizione di addivenire domma pubblico: se non può regolare tutte le individuali esistenze, esso aspira a diventare la legge degli stati, il principio regolatore del mondo moderno, dai banchi del portico sforzasi di montare fino agli scalini del trono, nè dispera d'insediarvisi definitivamente. Dai discorsi e dai libri mira a stabilirsi nelle costituzioni politiche e nelle leggi. L'edifizio del Naturalismo filosofico aspetta la sua perfezione compiuta dal Naturalismo politico.

(3) « Nunquam desinite..... (sed) velitis ingeminatis studiis quotidie magis prospicere ».

parimenti con impegno intensissimo si deve procurare, che coll'aiuto di Dio, sieno rimossi tutti i mali dalla Chiesa e dalla civile società, affinchè i miseri erranti vengano richiamati al retto sentiere della verità, della giustizia e della salute, ed eliminati i vizii e gli errori, l'augusta nostra Religione e la salutifera dottrina di lei in tutto il mondo riviva ed ogni dì più si dilati e domini, sicchè la pietà, l'onestà, la probità, la giustizia la carità, e tutte le virtù cristiane, con somma utilità della società umana, prendano vigore e fioriscano (1) ». Si ritenga adunque la nostra parola almeno come una pronta risposta alla chiamata del nostro supremo Duce, e niente più (2).

§ I.

Tutto il mostruoso errore di questa eresia, inserita nella politica come ci viene insegnato dal nostro infallibile Maestro il Papa nella citata bolla (3), è affermare la società dall'infanzia, ed adolescenza pervenuta al suo maggiore sviluppo non aver

(1) « Atque etiam intentissimo studio curandum est, ut, Deo bene iuvante, omnia ab Ecclesia, et civili societate amoveantur mala, ut, miseri errantes ad rectum veritatis, iustitiae salutisque tramitem reducantur, ut vitiis, erroribusque eliminatis, augusta nostra religio eiusque salutifera doctrina ubique terrarum reviviscat, et quotidie magis propagetur et dominetur, atque ita pietas, honestas, probitas, iustitia, charitas omnesque christianae virtutes cum maxima humanae societatis utilitate vigeant, et efflorescant ».

(2) Vieppiù ancora ci confermò nel proposito la risposta data dal Papa ad un indirizzo *dei Cultori delle scienze* i quali nel 5 gennaio dell'anno, che scorre, gli presentarono in diciassette volumi insieme ad oblazioni i nomi di tanti che con sapiente umiltà aveano sottoscritto a questo tributo di adesione al Concilio Vaticano. « Ed oh volesse Dio (ei disse) che questi sentimenti che furono qui espressi da sì nobile eletta di persone, si diffondessero fra tante migliaia di cultori di una scienza fallace, che rovina miseramente la società. Si è vero, il *Razionalismo* ed il *Materialismo* (i quali si confondono nel Naturalismo) sono i due cancri terribili, che la corrodono, i due nemici implacabili che la scompigliano. Combatteteli pure, miei cari figliuoli, con tutte le vostre forze, come avete testè protestato per bocca del Presidente dell'Accademia dell'Immacolata. « (parole estratte dalla Civ. Cat. Serie VII-VIX, p. 358).

(3) « Hoc tempore non paucos reperiri, qui civili consortio impium absurdumque *Naturalismi*, uti voeant, principium applicantes audent docere », « Optimam societatis publicae rationem civilemque progressum omnino requirere, ut humana societas constituatur et gubernetur, nullo habito ad Religionem respectu, ac si ea non existeret, vel saltem nullo facto veram inter falsasque Religiones discrimine ».

più bisogno della religione, bastandole il proprio sapere. Questo errore fu ben noto a quell'acuto ingegno del Balmes nella dotta opera Il *protestantesimo paragonato col cattolicismo:* « Il popolo, ei dice, vicino all'infanzia non ancora schiavo della vanità scientifica, stretto agli antichi costumi presta docile ascolto ai consigli di quel venerabile anziano, che presso il focolare domestico comunica ai suoi figli, e nipoti ciò, che fu retaggio dei suoi maggiori. Non così quando la società è giunta ad un grande sviluppo: allora indebolito il rispetto ai padri di famiglia, nomi pomposi, apparati scientifici, grandi biblioteche fanno concepire all'uomo una grande opinione del suo sapere.... allora sì che precisamente è indispensabile un'autorità, la quale sempre viva, sempre presente, e sempre disposta ad accorrere ove la necessità lo richiegga, copra col suo robusto scudo il sacro deposito delle verità indipendenti dai tempi, e dai climi, senza la cognizione delle quali l'uomo cammina con passo incerto dalla culla alla tomba; e la società perde l'equilibrio, oscilla, si sfascia e cade a pezzi (1) ». Ora, di grazia, quale è questa autorità di tanto peso, che rende sicura la ragione nella investigazione del vero, e nella norma dell'operare? Essa è la Religiosa. La Religione è in fatti l'unica regola attiva, che applicar si deve a tutte le appartenenze dell'umana vita, è la sublime Metafisica di tutto il sapere, è infine il solo principio vitale di tutto l'organismo sociale. Senza spendere più parole, che sarebbe un gittarle, ci basti solamente avvertire ad un'ammirabile economia della Provvidenza Divina. Il Sapientissimo Iddio volle rimanere occulte parecchie verità di ordine naturale, di tal che spesso è giuoco forza por fede su principî non adequatamente conosciuti, affin di obbligare l'uomo a confessarsi non bastante a se stesso e ricordarsi del suo Creatore.

Che se tale fu l'intento del Creatore e la esigenza del civile consorzio, se tanto è necessaria la Religione alla sicurezza della scienza, fa mestieri conchiudere, che, per quanto felice sarebbe stata l'umanità poggiandosi sul principio religioso, altrettanto fu infelice qualora per un istante dalla religione si discostò.

Così fu dell'uman genere, allorchè la colpa primiera allonta-

(1) Vedi vol. 4°, Capo 6, pag. 44. Trad. del Card. Orioli.

nò l'uomo da Dio, e dato lo ebbe in balia delle proprie passioni. Fin da quel fatale momento l'uomo commise il sacrilego divorzio, e quella, che oggi si dice separazione di Religione da società, di Chiesa da Stato, non è che sotto altra forma una triste conseguenza dell'accaduto di allora. Se non che, mentre cancellato il Paganesimo ritornò l'uomo al suo vero padrone, oggi dopo il quattordicesimo secolo si sono a poco a poco ripudiate tutte quelle idee fondamentali, che formavano l'anello prezioso, il quale univa insieme Iddio, la Religione, la Chiesa coll'uomo, la Società, lo Stato. Epperò col pretendere di avanzarsi nel nuovo si è fatto ritorno al vecchio mondo. Le opere del genio cristiano, fin anco in materia d'arti, si sono disprezzate per darsi allo studio delle forme della bellezza pagana: In filosofia si è gittato il ridicolo sulle idee religiose della mezza età, e disseppellito il Panteismo, e il Materialismo pagano: In giurisprudenza tutto l'antico dritto abrogato sol perchè prendeva le mosse dai Canoni della Chiesa, si sono cercate le idee, e le forme di un dritto nuovo, che è tutto il peggio del dritto romano: Infine in politica, ripudiate tutte le idee fondamentali della libertà cristiana, l'assolutismo pagano forma l'ideale del potere civile. Sicchè un tale ritorno all'antico fa sì che il mondo «invecchia, ed invecchiando peggiora».

Pertanto come mai il presente secolo, mentre si professa sperticato adulatore del progresso, e della civiltà, osa poi voltare le spalle al Cristianesimo, da cui solo può sperare un tanto bene? E con qual fronte, mentre ritorna al vecchio mondo dell'incredulità, e dell'ateismo, suole affermare, che fa d'uopo incamminarsi pel nuovo? Ecco il problema da risolversi. I progressisti del secolo decimonono dalle attinenze, onde la persona particolare è legata al Cristianesimo, sanno pur troppo essere al mondo la beneficenza e il sacrifizio disinteressato, costitutivi della vera carità; e la contentezza dell'anima, la pace del cuore, sorgenti di vera ricchezza. Inoltre il *fatto* e la *teorica* assai ben li istruisce unica causa di vera civiltà essere il Cristianesimo; il fatto coll'apprendere dalla storia che in quello stato fiorì la prosperità di tutti i beni esteriori di agricoltura, di commercio, d'industria, di scienze, di lettere ed arti, ove si stabilì la cattedra del Redentore. La teorica, stante che l'ugua-

glianza naturale degli uomini, la libertà civile non privilegio d'alcuno, ma diritto di tutti, la dipendenza dalle leggi, il diritto di proprietà ed altri simili principî costituenti la civiltà non furono stabilmente ammessi nel mondo fuori del Cristianesimo. Essi lo conoscono, e non hanno bisogno che altri cel dica, e perciò si trovano nella necessità o di acconciarsi al Cristianesimo, o di rinunciare alla civiltà. A liberarsi dalle strette di questo dilemma inventano un nuovo concetto di Religione ed un nuovo Cristianesimo. Pretendono essi spezzare e non già sciogliere (perchè nol possono) il nodo del naturale col soprannaturale. Vogliono infatti che la Religione sia per gl'individui una pura idea, la quale appresa dalla mente umana servisse a secondare ed a rendere amiche quelle inclinazioni, che son da Dio sol perchè vengono da natura. Salvo questo unico riguardo si ritenga come falsa l'idea di una legge superiore all'uomo; come sogno una vita oltre della presente; come lusinga un aiuto sovrannaturale all'operar dell'uomo. Similmente la società abbia il suo Cristianesimo, ma solamente *civile*, cioè tale, che mentre renda le nazioni doviziose di tutti i beni della presente vita, non le funesti per nulla con dei riguardi alla futura. Tal si è la religione sentimentale o di puro sentimento foggiata dal Byron, dal Dumas, dal Victor Hugo, e da cento altri buontemponi e romanzieri dell'età presente. « Tutti gli assalti, così il Guizot, a cui il Cristianesimo è fatto segno oggidì, per quanto sieno diversi nella loro natura, e nella loro misura, partono da uno stesso punto, e terminano ad un medesimo fine, la negazione del sovrannaturale nei destini dell'uomo e del mondo; l'abolizione dell'elemento soprannaturale nella Religione cristiana come in ogni altra religione, nella sua storia come nei suoi dommi (1) ».

Or vedi pazzia non mai conosciuta! Quando si negasse un Dio ed una Religione, sarebbe facile il dire menzogna la vita futura, il soprannaturale una chimera. Ma qual logica, se non quella dei moderni critici, potrebbe ammettere l'idea di un Dio eterno, della creatura fatta pel Creatore, della volontà di questo Dio manifestata a noi ed insieme far senza delle relazioni so-

(1) L'Eglise, et la société chrétienne. Paris 1861.

prannaturali con questo Dio e colla vita futura, negando per ciò al soprannaturale la virtù d'influire nell'operare dell'uomo?

Il già citato scrittore lungamente educato alla scuola protestante, e razionalista, epperò niente sospetto, conchiude non potersi ammettere una religione positiva, pratica, potente, durevole, popolare senza l'istinto al soprannaturale, senza la credenza di questo: essendochè queste sono le basi di una tale religione. Valga per tutti il seguente fatto.

Havvi in ogni uomo un naturale sentimento ad ammettere altro fuor di quello, che egli vede, sa e comprende; quasi sempre l'umano pensiero si trasporta altrove fuori di questo mondo, ed ivi aspira ad altri destini e ad altro padrone. L'uomo prega, perchè tra le sue più vive aspirazioni nessun'altra è più invincibile ed universale della preghiera. « Dovunque vivono uomini, dice il dotto scrittore, in certe circostanze, a certe ore sotto l'impero dell'anima gli occhi si alzano, le mani si giungono, le ginocchia si piegano per implorare, o rendere grazie, per adorare, o per placare. Perciò solo che prega, l'anima si ricrea, si consola, si calma, si fortifica; prova, nel rivolgersi a Dio, quel sentimento di ritorno alla santità ed al riposo, che si spande nel corpo, quando passa da un'aria procellosa e grave in un'atmosfera puro e sereno (1) ». Ora un cosiffatto sentimento dell'uomo, deve dirsi parto di una idea e virtù soprannaturale, perchè altrimenti non sapendo l'uomo come rivolgersi a a Dio per impetrarne perdono ed aiuto, la preghiera non sarebbe il motore delle labbra fedeli, nè potrebbe tornare di efficacia per l'uomo. —Epperò se deve dirsi una chimera quella Religione, che è senza la preghiera, fa d'uopo conchiudere, che dal momento in cui si abolisce il soprannaturale anche la vera Religione scompare dal mondo. Per la qual cosa siccome si inorridisce allo spettacolo mostruoso dell'uomo, della famiglia e della civile società senza la Religione, così non basta ammettere una Religione di puro sentimento, un Cristianesimo civile; ma è necessario trovarsi lo elemento soprannaturale innestato a tutte le regioni della scienza, a tutti gli stati dell'umanità, all'individuo, alla famiglia, alla società. Epperò i progres-

(1) Op. cit.

sisti odierni male avvisati osando sottrarre l'uomo dalle influenze del soprannaturale, la politica da quella della religione, lo Stato dalla Chiesa, hanno retroceduto, per quanto credevano avanzarsi; ed è tale il regresso, che omai la società è in procinto di rendersi più brutale di quello, che era nel Paganesimo.

§ II.

A ben conoscere dove mai bisognerebbe tornare per ristorare l'ordine sociale, fa d'uopo vedere nella storia politica quando incominciò questo lavorìo continuo ed inosservato della separazione dell'uomo da Dio, della politica dalla Religione, dello stato dalla Chiesa.

L'autorità suprema del capo della Chiesa è il punto concreto di connessione del naturale col soprannaturale, della politica colla Religione; laonde a misura che cresce o si affievolisce il rispetto all'autorità suprema del Pontefice, la civile società acquista, o perde i benefici influssi celesti. Per verità il primo fatto di questo fatale periodo della storia delle umane vicende riconoscer si deve nel secolo XIV come nel germe fecondissimo di una tale catastrofe. Non appena scorriamo i primi quattro lustri di questo secolo, ecco nel quinto la guerra dello impero contro il sacerdozio. Quando Ludovico il Bavaro osò affermare non avere il Pontefice alcuna influenza autorevole nel governo dei popoli, allora fu che il grande edifizio sociale, fin a quel tempo fermo, incominciò a traballare. Difatti dal negare l'ingerenza del Pontefice negli affari temporali, ancorchè questi fossero connessi cogli spirituali, si passò a negare l'autorità territoriale del Pontefice. Nè ciò fu tutto: ma or in questa, or in quell'altra quistione di fede a poco a poco si cercò derogare all'autorità suprema della Chiesa; finchè le dottrine di un Arnaldo da Brescia, di un Marsiglio di Padova, di un Giovanni Gianduno, e di tanti altri della stessa risma insensibilmente seminate nelle menti dei popoli ebbero il loro pieno sviluppo. Queste perniciose dottrine ricevute da Giovanni Wicleff, e dagli Ussiti per la più parte lesive dell'autorità della Chiesa,

quantunque fossero state condannate (1), pur tuttavolta non aveano lasciato di produrre un'assai triste impressione. Sicchè al declinare del secolo XV ed all'incominciare del XVI si riuscì a tutto il male che si volea; perchè non come per lo innanzi i fatti avevano un isolamento, e le idee ed i costumi di un popolo non avevano alcuna influenza sulle idee e costumi di un altro; ma lo spirito propagatore tendeva a confonderli tutti nel medesimo centro (2). I corifei della riforma Lutero e Calvino seppero cogliere il destro di soddisfare le malnate brame dei loro antenati, potendo a viso aperto, a tutta sicurtà, e senza limiti insorgere contro l'autorità del capo della Chiesa; ed insieme congiurare contro qualsiasi principio di autorità. Si protestò allora non solamente contro il dommatismo cattolico, ma ancora contro l'immutabilità della morale; non solo contro il Pontefice, ma ancora contro i Principi; infine l'autonomia del privato esame si ritenne in tutta la sua ampiezza. Ed il protestantesimo altro non fece se non ridurre il fatto già esistente ad una contradittoria teorica: sicchè tutti i mali, che vennero da questa setta, furono funesti risultamenti del grido di resistenza all'autorità della Chiesa (3).

Tali sono infatti il Deismo, l'indifferentismo, l'incredulità (4). Anzi dippiù l'uomo senza virtù, la famiglia senza affezione, la società civile senza ordine e senza legge, perchè senza Dio e senza Religione (5). Infine la politica nome senza significato, o, se lo ha, vale prepotenza ed usurpazione. Ora se il mondo non può durare lungi da Dio, la politica senza la Religione, fa d'uopo conchiudere, che tutto l'ordine sociale debba essere ancora armonizzato con quello della Chiesa, lo stato sotto le benefi-

(1) Nel Concilio di Costanza sess: VIII furono condannati i 24 articoli di Vicleff. (V. Labbe Conc. t. XI, p. 2323), e di poi le dottrine di Huss.

(2) V. Balmes. (Prot. *paragonato col* Catt. V. 1, cap. II, pag. 10. Traduz. del Card. Orioli) — « In conseguenza erasi stabilita fra esse (società immense nate in Europa) una viva comunicazione, eccitata talora da rivalità e talora da comunione d'interesse. Nella generalità della lingua latina esisteva un mezzo, che facilitava la circolazione di ogni specie di cognizioni: e più di tutto si andava generalizzando un rapido veicolo la stampa ».

(3) V. Il Balmes, op. cit. V. I, cap. II, pag. 6, 7 e seg. « Ma perchè fecero tanto? Perchè trovarono una massa di combustibile e vi appiccarono il fuoco » p. 11.

(4) V. Idem. Cap. IX, pag. 61 e seg.

(5) Idem. Cap. XX e seg.

che influenze del Capo universale dei fedeli; e così sarà veramente atterrato il *Moloch* del Naturalismo.

Ciò detto, siccome l'uomo è così fatto, che il pratico incitamento dell'esempio in lui vale più del convincimento dei principii, fa d'uopo interrogare la storia per trovare un periodo nella vita delle nazioni, in cui adempiuto si rinvenga il vagheggiato disegno.

Siamo in pieno Medio Evo.

§ III.

Volendo con brevi cenni esporre questo glorioso periodo della storia; innanzi tutto è da considerare, che il Medio Evo, come quello, che abbraccia un bastevole numero di secoli, dovette necessariamente avere del buono e del cattivo. Lo stesso deve dirsi di qualunque altra epoca; non essendovene mai stata nessuna nel mondo, dacchè nel primo uomo tutti i secoli futuri si travolsero in confusione, dove ogni cosa e ogni persona fossero tutte buone, o tutte cattive. Ora noi senza tener conto delle particolari vicende, miriamo la tendenza generale di questa epoca. Essa è l'applicazione spontanea dei principii religiosi a tutte le appartenenze dell'umana vita.

Lo spirito e la tendenza di questo periodo, come di tutti gli altri, a chiare note si conosce dalle sue arti, dalle lettere, dalle scienze, e specialmente dalla politica, nelle quali a vivi colori si vede espresso il sentimento dominante. Quindi è che giova assai al nostro scopo considerare brevemente queste cose, da cui si rileva la verità del concetto dell'età mezzana or ora enunciato.

La mente umana assetata per la nobiltà della sua origine di ciò, che è perfettamente bello e grande, si sforza continuamente levarsi a quel tipo, che di tempo in tempo intravede. Se non che quando giunge appena ad accostarsi, ecco che per un tratto di molto più lungo se ne allontana. Infatti allorquando sorse la Religione Cristiana, mentre già prima la cultura delle arti, delle lettere, e delle scienze tra' pagani parea non molto lontana dalla vagheggiata tipica idea: si osservò che stava in procinto di decadenza. Questa discesa fu semprepiù accelerata

dall'elemento cristiano; il quale dovea di poi spingere con migliori auspicii a rimontar per così dire un arco forse di tutti maggiore. Accelerato il decadimento dell'arte pagana per la predicazione dei primi discepoli del Vangelo, i quali insegnavano non esservi Dei fabbricati dagli uomini (1); spontaneamente sursero nuovi tipi di bellezza ed armonia, i quali tutti nel Medio-Evo ebbero il loro compiuto svolgimento. E qui mi basta solo accennare come alle ispirazioni della Religione Cristiana debbano riferirsi i miracoli della risorta pittura in quei dipinti, che tanta parte mostrano di paradiso nei loro sembianti. Questa mutola ed insieme imperitura manifestazione degl'interni movimenti dell'animo crebbe ad una bellezza non mai conosciuta dagli antichi, bellezza divina, più d'espressioni che di forme, dovuta ad una Religione, che tutto ideificando e spiritualizzando, tutto nobilita (2).

(1) Con ciò non intendiamo affermare che il Cristianesimo abbia voluto la distruzione dei capilavori dell'arte pagana. Sibbene diciamo col Cardinale Wiseman che trovatasi « la Religione di Cristo arbitra per così dire fra il passato ed il futuro, postasi a deliberare se l'uno all'altro nuocer potesse; se le corruzioni dell'arte antica valessero a infettare i teneri germogli, che per sua cura spuntavano dalla moderna; o se ancora questa avesse bisogno delle norme e degli esempii di quella più matura; magnanimamente decise, che ambedue dovessero rimanere sotto la sua possente tutela, e fecesi in un tratto conservatrice dell'arte vetusta e creatrice della novella » (Discorso letto nell'aula massima dell'Archiginnasio romano; 16 marzo 1854, e riportato dal Period. *la Scienza e Fede*.V. 28 p. 490). Difatti, come il dottissimo Cardinale avverte, i più illustri monumenti pagani se durano ancora nella loro integrità e bellezza, ciò è stato perchè dalle gentilesche superstizioni purgati al vero Dio si dedicarono. Le più sublimi opere della scultura, i più sontuosi lavori di marmo, le più importanti lapide non hanno trovato ricovero se non nel Vaticano per cura dei Romani Pontefici, e specialmente di Pio IX, il quale seguendo le orme dei suoi predecessori fa ancora sgombrare dalle moderne fabbriche i monumenti della pagana grandezza per renderli nudi allo studio dell'arte.

(2) Su tale obbietto avvertiamo non essere nostra intenzione porre insieme a confronto il principio di questa epoca coll'ultimo stadio di quella, che precedette il nascimento del Cristianesimo, perchè in tal modo malamente serviremmo al nostro assunto. Sibbene considerando il Secolo V e VI e quelli, che vennero dopo, come il tempo in cui cominciarono a risorgere le arti per mezzo della Religione, giungiamo alla non mai abbastanza lodata età di Leone X. In questa invitiamo a comparire la età pagana nel suo apogeo colle pitture e sculture, mostrandone indebolito e dimezzato il pregio a paragone dei dipinti di un Beato Angelico, Michelangelo e Raffaello. « Certo, dice il citato arcivescovo di Westminster, se Michelangelo non avesse studiato, e con amore, quei

Ma questa giusta e non mai soverchia lode del genio cristiano a tempo del Medio Evo crescerà a meraviglia, se per poco consideriamo la stima ed il retto uso, che della letteratura si facea nello spazio di tempo oggetto delle nostre ricerche. Se la Religione corresse i costumi dei popoli, i pensieri sublimi di essa furono al certo i primi crogiuoli, in cui si purificarono i moderni idiomi; le prime macchine da cui pigliò forma l'estetica. E gloria del *mille* si fu dare l'incominciamento a sì bel lavoro. Siane come pruova la poesia. Essa è luce, che fa vedere più alto, che non sembri consentirlo il mortal velo che c' ingombra; è fiamma che ci scalda ad affetti più sublimi e più vivi di quei, che ci vengono solamente dai sensi. Ma questa luce e questa fiamma non addivengono forse più vive, quando la mente ed il cuore dell' uomo riflette in sè un raggio divino? Anzi allora solo la poesia è feconda d' immagini e di pensieri sublimi, è piena di puri slanci d'amore, perchè sincera e limpida è la fonte divina da cui attingono forza e vita. La grandezza dell'Ente supremo, che la Religione ci dipinge al pensiero; il mistero, che precede l'uomo prima di nascere; quello che l' accompagna quando scende nella tomba; il benefizio della Creazione; il sacrifizio della Redenzione; l'uno senza bisogno per parte di Dio; l'altro senza corrispondenza per parte dell'uomo, qual tema più potente a suscitare la sacra favilla dell' estro, a muovere quel canto, che non à da morire? Ora sì nobile, anzi

modelli della bellezza esterna, non sarebbe egli forse giammai pervenuto a tale perfezione. Ma avrebbe egli nell'arte profana, fra i volti imperturbati dei Numi, o nel fiero aspetto dei guerrieri, ovvero nel sereno sguardo dei filosofi, ritrovato quella vivezza di espressione sì verace (Mosè) che non sembra immagine che tace? Ma scolpito nel duro masso si scorge lo scorno, che ravvisa da lontano il popolo ribelle e vile, e lo zelo, che quasi lo spingerebbe a scagliarsi addosso, se ritenuta la sua naturale dolcezza, non facesse a sè, quasi colle stesse sue mani, violenza, (pag. 498). Infine con grande piacere del nostro animo troviamo un riscontro di tutto questo nella Esposizione Romana avvenuta al principio dell'anno, che corre per volontà dell'Augusto Regnante Pontefice Pio IX. Imperocchè in questa per mezzo della Religione vediamo soddisfatte le tre tendenze dell'uomo al vero, al bene, al bello. La prima, traducendoci in immagini sensibili i grandi insegnamenti delle verità rivelate. La seconda, servendosi al culto cattolico coi mezzi di onorare Dio, ed alla morale cogli aiuti per innalzarla alla purezza evangelica. Infine la tendenza al bello collo inventare, copiare, imitare i tipi più perfetti, che la natura nobilitata dal Cristo offre, e la immaginazione avvivata dal Cristianesimo concepisce.

ultimo stadio di nobiltà della poesia non vide il suo principio se non verso il mille. La Religione Cristiana, non v' à dubbio, già prima avea intorbidate le fonti della fredda ed impura poesia pagana, ed avea contribuito al suo decadimento. Ma in quei primi tempi della Chiesa non potè ancora sostituire a quelle fiorite fantasie dei Greci i concetti a sè proprii tanto più grandi quanto più veri; sia perchè le falliva l'idioma adattato a quelle e non a questi; sia perchè abbondava allora di uomini più operanti che favellanti; e perciò la poesia era più nel pensiero che nella parola; ed il sangue dei martiri, che sorrideano frai tormenti confessando la fede di Cristo, era il più sublime degli inni.

Ora dopo questo primo periodo gloriosissimo della Chiesa la Divina Provvidenza ne apparecchiava un altro non meno memorando (1). Divisa la grande famiglia delle lingue moderne, la poesia cristiana dal pensiero passò sulle labbra. Fu allora copiosa di vocaboli adattati a significare i grandi misteri ed i suoi sublimi precetti. Non si vide costretta come prima a mendicare da una lingua preesistente; a correre dietro a similitudini ed analogie, che non mai possono avere l'energia e l'evidenza del vero. Il primo a conoscere questa grande verità fu quell'alto e potente signore di poesia l'Alighieri; di cui la stima sale tant'alto, che per trovare chi sia degno di stargli allato convien giungere fin ad Omero; il quale par che ceda ancora il campo a colui, che nei suoi scritti ritrasse i misteri del mondo invisibile non dalle greche fole, ma dai dommi della religione cattolica. Egli ristorò la poesia moderna, mostrando che

(1) Crediamo opportuno osservare non esservi nell'ordine naturale dei tempi nè intervalli, che disgiungono; nè segni che separano un anno dall'altro, un secolo, un'epoca dall'altra; come non vi sono tra gli uomini intervalli nè segni che disgiungono tutta una generazione d'uomini da un'altra generazione. Ma e i tempi e gli uomini con rapida ed incessante vicenda si succedono continuamente, e l'uno termina quel che l'altro ha lasciato imperfetto; quegli intraprende ciò a cui il suo predecessore accingere non si potea. E così avvenne infatti nel Medio Evo. Il qual tempo ben possiamo dire che servì al compimento della rigenerazione ed incivilimento dell'umanità per mezzo della Religione, la quale se fin allora avea procurato di riformare la parte precipua ed interna dell'uomo: coltone l'alloro, da quel tempo in poi adoprò ogni sua cura per correggere ancora tutta la esteriorità dell'uomo in ciò, che specialmente serve alla sociale unione.

le favole di Roma pagana non si affanno all'Europa rigenerata, e cristiana (1). Seguirono quell' esempio tutti insieme quei, che vennero dopo; i quali conobbero il gran benefizio della Religione, ed in segno di gratitudine a lei quasi tutti i più potenti ed i più soavi consacrarono la loro lira ed il loro estro. Sia dunque lode imperitura a quell'età felice, che per opera dei suoi figli vide purificate le lettere nel lavacro della Religione. Che diremo delle scienze? (2).

Ci basta solo considerare quello, che forma speciale materia dei nostri studî. Quando l'uomo crede secondo l' insegnamento della Rivelazione nel vero Dio, da cui egli e i suoi simili hanno ricevuto l'esistenza, trova in questa stessa credenza il fondamento dell'autorità; e riguarda come un dovere sottomettervisi ancora nell'ordine sociale. Ora tale nella sua perfezione si fu la credenza dei popoli della età di mezzo. Epperò come dottamente ci dice l'Arcivescovo di Magonza: « La Chiesa Cattolica, perchè riguardata come un dono di Dio, era una proprietà comune a tutta la società, alla quale ciascuno aveva dritto, depositaria e guardiana dei beni più eccellenti (3) ». Sicchè

(1) A ciò basta un semplice confronto tra la mitologia e il sublime dell'epopea cristiana, tra l'intervento dei numi pagani e il trionfo della virtù.

(2) Come non dovea avvenire giusto in quella età il bello innesto dell'idea artistica letteraria scientifica alla religiosa se per la religione risorsero le arti le scienze, le lettere; se il sacerdote cattolico fu il vero mecenate di esse? Ai monaci siamo debitori di quei classici autori, dei quali senza la costoro opera, noi non conosceremmo adesso nemmeno i nomi. Al che se aggiungiamo la riforma data alle scienze da Cassiodoro, e dipoi da Alcuino coll'opera di Carlo Magno, tutta la gloria daremo a S. Benedetto, da cui venne Cassiodoro ed Alcuino maestro e consigliere di Carlo Magno nel promuovere gli studî. Infine ci piace conchiudere col Visconte di Castel Briante illustre autore del genio del Cristianesimo. « Roma, ei dice, conservava la legislazione e il dritto pubblico, coltivava le lettere e le scienze quando tutto ancora era sepolto nelle tenebre delle gotiche istituzioni, nè riservava a sè esclusivamente i lumi del sapere, ma li spandeva sopra tutti. L'Europa deve alla S. Sede la sua Civiltà, una parte delle sue migliori leggi e quasi tutte le sue scienze ed arti ». Part. 4.ª lib. VI C. 6 — E ciò notiamo contro gli sciocchi ammiratori della malnata Riforma, alla quale osano attribuire il risorgimento delle scienze e delle lettere. Mentre invece Desiderio Erasmo in una sua lettera ai fratelli della bassa Germania affermò, che sotto la signoria del Luteranismo il fiore delle lettere e scienze si sarebbe appassito. Difatti lo stesso Lutero dopo 7 anni dacchè avea incominciato a proclamare la Riforma nell'anno 1524 in un suo scritto si dolea fortemente che non più si trovava chi ammaestrasse i fanciulli.

(3) Ketler « Libertà, autorità e Chiesa ecc. XXIII-II.

in quel tempo l'eresia era un misfatto sociale, e al dir di S. Tommaso si stimava più degna di castigo che non la falsa monetazione. Dal che ben può dedursi qual si fosse la stima verso Colui, che si conoscea qual rappresentante di Dio in terra e capo della Chiesa.

A tal proposito ci è sommamente gradevole citare le belle espressioni di un recente scrittore, il quale, quantunque non sincero cattolico, pur tuttavolta dalla forza della verità così fu costretto ad esprimersi: « Sopra un' anarchia sociale (ci dice il Cibrario) (1) interrotta da una moltitudine di punti ordinati, non abili per allora ad estendere ed accomunare alle campagne il medesimo benefizio dell'ordine e della pace, si levava per buona ventura una potestà da tutti riverita e temuta, da tutti gli oppressi benedetta ed invocata, un colosso di forza morale il Papa ».

A questa idea del rispetto al Pontefice si aggiunse il rispetto ai principi sol perchè si credea non esservi potestà se non da Dio. Da Dio infatti i principi per mano del suo Vicario ricevevano il loro potere, di cui in tal modo ben si conoscea l'origine ed il fine (2). Espressione adeguata di questa idea era quel solenne atto, gloria del Medio Evo, dell'incoronazione dei principi per mano del Pontefice (3). Posto un tal fatto, necessariamente dovea tenersi, che la potestà del Pontefice si distinguesse da quella del Principe sol perchè spirituale l'una, temporale l'altra, ma e la prima e la seconda essere insieme ordinate fra loro in modo, che quella dei principi servisse a quella del Pontefice (4). Or qual non dovea nascere ammirabile ordine, ed

(1) Economia politica. V. I, lib. I, Cap. V° pag. 189.

(2) Come Dio ha stabilito le grandi leggi dell'ordine generale dell'universo senza il concorso della volontà umana; così ha ordinato per un atto della sua sovrana potenza, che ovunque fossero uomini a vivere insieme sotto un reggimento normale e regolare, vi sarebbe fra essi un' autorità, suprema e soggetta alla divina provvidenza, che veglia sull'andamento della storia nel volgere dei secoli. Dunque la potestà sovrana non è invenzione umana ma istituzione divina, e non ad altro deve mirare se non al fine del Creatore.

(3) Ketler, op. cit.—XII. pag. 46.

(4) Il Moeller nel suo manuale cap. VIII, § 11, dice: « L'incoronazione di Carlomagno eseguita dal Papa menò seco effetti molto rilevanti.. .... Il Sovrano Pontefice concedendo al re franco col titolo d'imperatore il supremo potere temporale gittò le fondamenta del sistema politico del Medio Evo. In cotale

armonia di tutte le esterne azioni della società? Questa parea quasi imitare lo stato d'integrità della innocenza primiera, in cui tutte le basse potenze dell'uomo obbedivano alla ragione, anzi tutta la natura era sottomessa all'uomo; e per mezzo dell'uomo ogni creatura sensibile era sottoposta a Dio.

Una più chiara pruova del fin qui detto, ci viene dal ricordare qual fu il dritto pubblico della età mezzana.

Niun sistema politico è duraturo, qualora non riposa sulle basi della morale, e della religione. La decadenza dell'impero romano non fu necessitata (al dir dei fatalisti, gente cieca e fantastica) dalla legge costante dello sviluppo umanitario (1). Invece se degenerò in un dispotismo militare essenzialmente immorale; se ridusse la sua religione ad un accozzaglia di schifosi numi, perciò appunto era sul declinare: come splendidamente dimostrò da suo pari S. Agostino nell' aureo libro, *La Città di Dio*. Pel contrario una nuova società, che si sviluppava colle influenze di una Religione nel suo pieno vigore, ritraeva

sistema ogni cosa deriva da quest'alta verita cristiana, che qualunque autorità viene da Dio... Questi due poteri essendo intimamente legati non si possono dividere, e debbono sostenersi a vicenda ».

(1) « Come i globi lucenti, dice un recente scrittore (il Cibrario nella sua opera già citata), di cui è seminato il firmamento, compiono quali in pochi giorni, quali nel giro di molti anni, ed anche di molti secoli il loro corso; ed altri veduti dagli antichi scomparvero, ed alcuni che noi vedemmo non si vedranno forse più dai nostri tardi nipoti; così nel mondo morale varî tempi sono segnati alle manifestazioni di diversi fenomeni, al germogliaré, al maturare, allo scoppio, al distruggersi di certe idee; al compiersi di certe rivoluzioni. Tutto ciò è vero, epperò è vero altresì che a detta del Michelet nella sua (introduction a l'histoire universelle St.-Simon) « in tutte le età ànnovi decadenze d'antiche istituzioni, germogliare di nuove, riproduzioni di antiche osservanze, che ànno faccia di antico, e pei nuovi elementi con cui si combinano mutando tempera riescono affatto nuove ». Nulladimeno di tante e si svariate mutazioni e decadenze ben puossi assegnare una causa sola ed una ragione, che è l'intervento della Provvidenza nel libero svolgersi delle umane azioni. « La Divina Provvidenza, dice S. Agostino, che regge meravigliosamente ogni cosa, sì governa tutta la serie delle umane generazioni, come un solo uomo, il quale dalla infanzia alla vecchiezza termina la sua carriera nel tempo passando per tutte l'età » (lib. de quaest. LXXXIII, quaest LIII.). Il corso degli avvenimenti, ed il paragone di una età coll'altra del tutto ce ne persuade. Il Divino reggimento adunque della libertà umana è l'assioma fondamentale della filosofia della storia: perlocchè colla sola applicazione di questo assioma ai varii ordini degli avvenimenti, onde l'istoria dell'umanità è contesta, vien trovata la maniera con cui s'accordino i contrapposti sunnotati.

da ciò nuova forza. Non neghiamo, che niuno istinto morale, il solo materiale interesse spinse la barbara gente longobarda e gota ad occupare in varî tempi le province del romano impero. Sicchè parea quasi impossibile la fusione dei Germani, gente robusta avvezza alle armi e faticosa, ma crudele e risoluta, coi Romani scostumati e corti di fede, ma inciviliti e profumati. Ciò non ostante per essersi data libera l'azione alla Cattolica Religione, questa internandosi nelle coscienze dell'uno, e dell'altro popolo purificò la virtù romana, e lentamente invase i vincitori, che non potettero sottrarsi alla sua forza incivilitrice. Per la qual cosa il dr.tto pubblico del Medio Evo fu una spontanea deduzione del principio religioso. Infatti quei barbari, i quali non aveano leggi stabilite, ma mere consuetudini, non adottarono il dritto romano prima che questo non si fu innestato all'elemento religioso (1). Imperocchè la Chiesa, avuto da Costantino libero l'esercizio dell'amministrazione della giustizia tra i suoi fedeli, essa fu, che per mezzo dei suoi Pontefici e Concilii temperando l'asprezza del dritto romano formò un complesso di leggi, che a misura della propagazione del Vangelo venivanó da tutti osservate. Inoltre, quello spontaneo ricorrere dei fedeli al loro Vescovo, come ad arbitro naturale nelle loro differenze ancora temporali, si mutò in un legale appello: che anzi poi ai Vescovi furono affidate molte incombenze le quali avevano stretta attinenza con gli affari municipali. Finchè riconosciuta la Religione Cattolica da varie nazioni come quella dello stato, la potestà civile si legò con stretti vincoli alla potestà ecclesiastica in modo, che i Vescovi presedevano non solo alle generali assemblee, in cui si discuteva ciò che era utile a tutti; ma ancora al privato consiglio del re. Ciò avvenne appunto in Francia a tempo dei re Merovingi, ed in Italia a tempo di Carlomagno.

(1) A questo tempo pare che si riferisca ciò, che dice il Moeller nel suo Manuale di storia del Medio-Evo: « Egli è fuor di dubbio che i popoli Germanici non aveano leggi scritte pria di fondare regni nelle province romane ». Cap. 4, § 7. Pag. 234. traduzione dal francese per cura della Biblioteca Cattolica.

Che poi grande sia stata la influenza esercitata dalle idee religiose sul diritto romano basta leggere il Balmes, Prot. etc. Tom. 1.° Cap. XIV. pag. 101 trad. del Cardinale Orioli.

Se non che a rendere pienamente noto in tutta la sua ampiezza questo nostro concetto, basta considerare la costituzione della maggior parte degli Stati dopo il IV secolo. In tal tempo quasi tutte le monarchie di Europa stabilite sulle ruine dell' impero romano erano insieme ereditarie ed elettive; ereditarie, perchè il successore al trono sempre doveasi scegliere dai membri della famiglia regnante; elettive, perchè quantunque il più prossimo erede avesse, al dir del Gosselin (1), un cominciamento di dritto, pur non avea un vero assoluto ed esclusivo dritto a succedere; ma i magnati riuniti a consiglio aveano la potestà o di approvarlo, o di chiamarne un altro. Or non v'à dubbio che a quel tempo il Clero occupava il primo posto nella società, quindi è che quasi da lui dipendeva il destino delle nazioni.

Al che se si aggiunge che l'assemblea nazionale, di cui i membri più cospicui erano i Vescovi ed i Chierici, era quella che limitava a sua discrezione l'autorità sovrana nel suo esercizio, ben si conchiude, che tutti i poteri della società godevano in quel tempo delle benefiche influenze della Chiesa, della cui vita ogni sociale istituzione si alimentava. Una tale ingerenza dei Vescovi, e del Clero nella gerarchia sociale si fa più nota, se per poco poniamo mente ad un altro fatto. Deplorevole sopra ogni credere era la condizione della società ai tempi di Gregorio VII: un quadro assai spaventevole ci vien fatto da S. Pier Damiani (2) scrittore contemporaneo. Le arti, le scienze, la civiltà erano nomi pressochè sconosciuti a quei tempi; l'immoralità, ei dice, avea sicuro asilo presso gli abituri della plebe del pari che presso le corti dei principi; non vigore di leggi, ma la sola violenza era l'unica ragione arbitraria delle contese domestiche e sociali. I baroni e i magnati della nazione erano indocili sopra ogni credere, e mal volentieri chinavano il capo ai decreti reali. Essi volevano farla da principi, e mentre attendevano ad armeggiare o banchettare

(1) *Pouvoir du Pape au moyen-âge, Partie II, chapître I.*

(2) « Totus mundus pronus in malum per lubrica vitiorum in praeceps ruit... in foederandis porro conjugiis legitimus ordo confunditur; et oh nefas ! Ab eis iudaice in veritate vivitur, qui superficie tenus, christiano vocabulo palliantur », lib. II. epist. ad S. R. E. Cardinales.

studiavano ogni dì nuove angarie per cavar danari o roba dai miseri, che erano legati di vassallaggio. Tutto era pieno d'ire e di sangue; nè v'avea giorno, che da omicidî, da ruberie, e arsioni non fosse contrassegnato (1). Anche i principi fomentavano questi disordini: Filippo I. re di Francia, e l'imperatore Enrico IV furono chiamati da S. Anselmo successori di Nerone e Giuliano apostata. Laonde i popoli stanchi d'essere stranamente balestrati, ora dal destro, ora dal manco lato senza trovare mai pace e stabilità, aspettavano che occasione nascesse di torsi dalla cervice quel giogo e vivere da se. Infine conchiudiamo col citato Dottore, il quale dice che siccome il mondo una volta ubbidiva a tre principi, così *heu proh dolor! his tribus vitiis servilia colla substernit*, cioè alla gola, all'avarizia, alla libidine. Questo è il miserando spettacolo di quel tempo.

Ciò non ostante, come attestano il Iager nella introduzione alla vita di Gregorio VII esposta dal Voigt (2), il Gosselin nella citata opera (3) e lo stesso Cibrario (4), lo spirito religioso era ancora vivo nei popoli, ferma era la Fede, universale era l'orrore all'eresia, infine grandissima era la stima ai ministri della Cattolica Religione. Questi poi ancora dippiù v'influivano colla loro scienza e civiltà, e più di tutto colla esemplarità dei loro costumi, le quali cose solo fra' cancelli del Santuario si custodivano. I monasteri a se invitavano fin anco principi e magnati, che lasciando i rumori delle città ed il disordine delle corti avessero voluto godere un po' di pace. Il Guizot protestante nella sua storia generale della civiltà in Europa tra le altre bellissime lodi imparziali dice, che in quel tempo d'ignoranza e barbarie solo nel Clero vi erano uomini istruiti in tutto, e specialmente nella politica e nella morale; dotati di sentimenti energici, cui voleano in tutto l'ordine sociale attuare. Inoltre essere il reggime municipale un' ombra senza realtà, il feudale ancora nell' infanzia, e la potestà regia non esistere che di no-

(1) Poco appresso il citato dottore dice: «Tot enim quotidie bella deserviunt, ut de militaribus quidem viris plures gladius videatur absumere quam in grabatulis quiescentes corporeae conditionis aegritudo finire ».

(2) Introduz. pag. 1 e seg.

(3) Op. cit. Part. II, Chap. 1.° art. II.

(4) Op. cit. Lib II, Cap. I, pag. 269.

me. Dunque solo la Chiesa, ei conchiude, avea i due grandi mezzi di civiltà ed influenza nelle civili società, l'ordine e l'energia (1). Questa verità ci viene contestata ancora dall'Allam il quale, quantunque vittima di pregiudizî contro la Chiesa, e specialmente contro lo stato religioso di quel tempo; pur tuttavolta nella sua opera *l'Europa nel Medio Evo* non si sentì forte a confondere tra nebbie un fatto incontrastabile; e dovette fra le tante cose confessare chiaro che « la Religione solamente fu il ponte di comunicazione della civiltà antica e moderna separate tra loro dal *caos* di quell'epoca..... epperò in tutto quel periodo non trovarsi fuori i capitoli ed i conventi uomini degni di qualche lode (2) ».

Or se tale e tanto fu il disordine sociale; se per contrario sì ammirabile era il rispetto alla Religione; se questa e colla sua dottrina, e colle sue istituzioni, e colla virtù dei suoi ministri era la sola rigeneratrice di quell'età, quale credete, che non sia stata l'influenza del Clero ancora negli affari politici? Se allora altro non si rispettava fuori dell'autorità della Chiesa, doveano al certo i principi porsi, e si misero nelle braccia di questa, che loro imprimeva sulla fronte un sacro carattere per ricuperare il perduto rispetto alla loro autorità. Per il che il pubblico reggime di allora ricevette la più perfetta armonia. Infatti il Clero fu stimatò il corpo più nobile dello Stato: esso non solo interveniva come per lo passato nelle assemblee generali della nazione, ma in esse vi prendeva la parte più attiva nei più considerevoli affari. Avea inoltre l'ispezione sui giudici civili; e le regole irreprensibili dell'amministrazione della giustizia non si ricevevano se non da lui. Di qui ripete il Bernardi nella sua opera *dell' origine e del progresso della legislazione francese* « l'uso frequente di pene canoniche da imporsi a coloro tra' cittadini, che voleano braveggiare sugli altri (3) ».

Nè ciò fu tutto: ma Carlomagno ed i suoi successori furono

(1) « Était à la fois jeune, et constituée, seul elle possédait à la fois le mouvement et l'ordre, l'énergie et la règle, c'est à dire, les deux grands moyens d'influence » 3. leçon p. 86.

(2) « Pendant tout le cours du moyen âge on ne trouvait guère d'homme de quelque mérite que dans les chapitre ou dans les couvents ». T. III, p. 313.

(3) Paris 1816, in 8° liv. I, chap. 2.

tanto persuasi della utilità di questa influenza, che, allo avvertire del Guillaume de Malmesbury (1), del Thomassin (2), del Maimbourg (3), del Gaillard, dell'Allam e di tanti altri, giudicarono essenziale alla loro consolidazione, ed alla riforma e perfezione dell'organismo sociale l'aumentare le signorie ecclesiastiche. Inoltre furono concessi dai principi ai Vescovi altre immunità e nuovi privilegi, i quali servirono in molti luoghi alla libertà dei comuni, essendochè capi naturali dei municipi erano i Vescovi. Infine a voler dare un'ultima pruova ricordiamo il Concilio di Toledo nel secolo VII, e quello di Calchut e d'Inghilterra nel 787, nei quali si stabilì volersi per la elezione del nuovo sovrano specialmente il suffragio dei Vescovi e del Clero.

Ma questa perfezione del dritto pubblico del Medio Evo si fa più chiara, qualora all'influenza del Clero e dei Vescovi si aggiunga quella del Pontefice. Imperocchè questi era più capace a sopperire ai bisogni sociali di ordine e di stabilità; ed il Clero, tanto autoritativo nei pubblici affari e governo degli Stati, era l'organo attivo del Pontefice in tutte quelle cose di Religione, che hanno stretto legame collo Stato. Or la preminenza del Pontefice su tutti i principi cristiani era assoluta. Convincentissime pruove ricavar si possono dalle legislazioni di quel tempo; nelle quali si vede, che tutto il corpo del dritto pubblico era quasi una raccolta di tutti i decreti dei Pontefici e dei Concilii, adattati alle particolari esigenze nell'ordine temporale. La spiegazione di questo fatto si trova in un altro, che viene esposto dal Moeller: « Chiunque avea ragione di dolersi o dell'imperatore o del principe da cui direttamente dipendeva, avea perciò il dritto di citar l'oppressore innanzi al tribunale della S. Sede: e dal canto loro l'imperatore ed i rimanenti principi per la medesima ragione aveano il dritto di chiedere giustizia a Roma delle ribellioni dei loro vassalli. La S. Sede dunque costituiva l'alta corte della Cristianità (4) ». Scorrendo infatti gli annali di questa età, abbiamo avvertito che il Papa sia nel Con-

(1) De gestis anglorum.
(2) De antiqua et nova disciplina.
(3) Istoria di Carlomagno.
(4) Op. cit. Cap. VIII, § 2, pag. 418.

cilio, sia fuori scioglieva contese; ed imponeva ai riottosi pene non solo spirituali, ma anche temporali sia pure la detronizzazione: come avvenne nel fatto di Errico IV sotto il Pontificato di Gregorio VII, anno 1076, di Federico I sotto Alessandro III, anno 1166, dell'imperatore Ottone IV, e del re d'Inghilterra Giovanni Senza-Terra sotto Innocenzo III, anno 1211, di Federico II sotto Innocenzo IV, anno 1245. E la cosa più rilevante si è il leggere, che negli stessi Concilii generali si ammise la legittimità di questo dritto del Pontefice, e pur essi lo esercitarono. Il Concilio generale di Lione sotto Innocenzo IV contro l'imperatore Federico II; il 3° e 4° Lateranese; quello di Costanza e di Bâle dichiararono deposto il sovrano eretico (1).

Tali fatti da se stessi ci portano a conchiudere in favore della strettissima unione delle due potestà. Era persuasione di tutti, dovere più importante del principe e di qualsiasi magistrato essere il difendere la religione e favorirne l'avanzamento in modo, che mancando a questo dovere, si sarebbe cessato dalla carica. Il che si ricava dalle legislazioni dei diversi stati, come di Spagna, d'Inghilterra e d'Allemagna, e specialmente dai capitolari di Carlomagno, nei quali si vede fluire un tale dovere dalla essenza del reggime politico (2). Inoltre si dice chiaro non potersi dal governante prestare fiducia a quegli ufficiali civili, che fossero infedeli a Dio ed alla sua Chiesa. E valga per tutti il seguente fatto: Edcar re d'Inghilterra pregando S. Dunstan Arcivescovo di Cantorberì ed altri vescovi affin di correggere gli abusi della Chiesa d'Inghilterra, dice che la spada di Costantino deve unirsi a quella di S. Pietro per difendere i dritti della Chiesa (3). Infine bello è il discorso di Enri-

(1) Legittimo era un tal dritto, sia perchè il Papa dovea badare al bene spirituale dei popoli, epperò dovea impedire ai nemici il far del male al gregge di G. C., e privarli della loro potenza ancora temporale; sia perchè questo dritto nasceva anche dalle speciali condizioni civili e politiche di quel tempo come si ricava dal fin qui detto.

(2) « Rex a *recto agendo* vocatur... Regale namque ministerium specialiter est populum Dei gubernare et regere cum æquitate, et iustitia... ipse enim debet primo defensor esse Ecclesiarum, et servorum Dei ». Capitular. addictio 2, pag. 24-25.

(3) « Ego Costantini, vos Petri gladium habetis in manibus; iungamus dexteras: gladium gladio copulemus ut ejiciatur extra castra leprosus et purgetur sanctuarium Domini » Il Capitolare del 805 presso la dieta di Thionville.

co II a Benedetto VIII, nel Concilio tenuto a Pavia nel 1022. Avuto dal Pontefice l'incarico della osservanza esteriore di questi decreti conciliari disse scrupolosamente ubbidire al comando di colui per le mani del quale avea ricevuto il potere (1).

A buon dritto adunque spetta al Medio Evo la lode di aver spontaneamente applicato i principii religiosi a tutte le appartenenze dell'umana vita; la gloria di avere attuato il sacro connubio della religione con la politica, dello Stato con la Chiesa. Per il che il dritto pubblico della età mezzana in niente è riprovevole, ma in tutto di modello ai posteri: e questo periodo della storia è un argomento convincentissimo di quanto il Sommo Pontefice Pio IX disse nella Bolla d'indizione del Concilio Ecumenico circa il bene ancora temporale apportato dalla Chiesa alle civili società (2), che è appunto il nostro assunto.

§ IV.

Che se tale fu la condizione morale e civile dell'età mezzana, grande al certo deve dirsi la sua importanza. La storia, dopo i lavori di Carlo Troya e Cesare Balbo in Italia, del Guizot (3) e del Desmichels (4) in Francia, del Leo (5), del Rehm (6), del Hur-

(1) « Nihil tibi, Sanctissime Papa, possum negare, cui per Deum omnia debeo... omnia quidem quae pro Ecclesiae reparatione Synodaliter instituit et reformavit paternitas tua, ut filius laudo confirmo et approbo... et *inter publica jura semper recipienda, et humanis legibus solemniter inscribenda*.... coram Deo et Ecclesia ita corroboramus ».

(2) « Nemo enim inficiari unquam poterit, catholicae Ecclesiae, eiusque doctrinae vim non solum aeternam hominum salutem spectare, verum etiam prodesse temporali populorum bono, eorumque verae prosperitati ordini ac tranquillitati, et humanarum quoque scientiarum progressui ac soliditati, veluti *sacrae ac profanae historiae annales splendidissimis factis* clare aperteque ostendunt, et constanter evidenterque demonstrant ».

(3) Cours d'histoire moderne Histoire de la Civilisation en France Paris 5 vol. in 8.°.

(4) Précis de l'Histoire du moyen âge. « Compendio della storia del Medio Evo » terz. ediz. 1832 in 8°.

(5) Lehrbuch der Geschichte des Miltelalters—Halla 1830 Vol. 2 in 8.°—« Corso di storia universale».

(6) Handbuch der Geschicte des Mittelalters — Marbourg 1821-1837 in 4.° « Manuale di Storia del Medio evo ».

ter (1), del Voigt (2), e di non pochi altri, acquista un grande interesse in questa epoca. Infatti il chiarissimo Balbo nella sua pregiata storia di Carlomagno in sulle prime fa noto a tutti che, simile alle necessità letterarie, il bisogno di una trattazione storica dalla distruzione dell'impero romano fino ai dì nostri e specialmente dell'età di mezzo, è sentito da molti lontani per paese, lingua, e carattere (3). Ed è tanto occupato l'animo di questo storico rinomato dal bisogno di questo periodo, che si reca ad onore di farla nella citata opera d'abbreviatore e compilatore di quanto espose tra gli altri il Troya nel suo lavoro inarrivabile, perchè voluminoso e completo in tutte le sue parti. Nel che, ei dice di soddisfare ai giusti desiderii di tutti coloro, che della storia fanno ricco patrimonio (4). Epperò non può non esternare un suo inesprimibile rammarico nel ravvisare il disprezzo di questo importante periodo non solo da parte di molti uomini ignoranti, ma quel che più l'opprime, di molti illustri. E di ciò quell'alto ingegno non sa darsi pace; e va ragionando così. « Dato pure che un tal periodo nulla avesse di straordinario, può essere indifferente ad uomini moralisti e politici, i quali nessun giudizio possono dare di una età senz'apprezzare e non già disprezzare quelle che la precedettero? Ed avvi forse secolo senza virtù? » E poco appresso « Mille anni di storia non sono un particolare così minuto da guardarsi e passare da niun uomo per quanto alto egli sia ».

Nè questa è tutta la sublime idea del chiaro storico italiano; e se così fosse non ci saremmo di essa occupati. Egli passa più innanzi, ed in tutto il suo pregiato lavoro mostra ciò, che vi ha di singolare e straordinario fra tutti gli altri periodi in questo del Medio Evo, accennando alla parte più nobile ed importan-

(1) Geschicte Pabst Innocenz des dritten und semer. Leitzenossen. « Storia del Papa Innocenzo III e dei suoi contemporanei »—Amburgo 1834. Vol. 2 in 8.°

(2) Storia di Gregorio VII.

(3) Il Moheller nella citata opera dopo di aver dato un esatto giudizio di alcuni moderni scrittori, che si sono occupati della storia del Medio Evo trovandoli imperfetti conchiude così; « sarebbe a desiderare che il gran vuoto, che è per ancora nella moderna letteratura storica fosse tantosto riempiuto per mezzo di una opera, che comprendesse tutta la storia del Medio Evo, e meglio facesse intendere questo sì rilevante periodo della storia universale ». Introd. part. 2.ª pag. 40. Trad. ital. per cura della società della Bibliot. Catt

(4) Parte 1.ª Cap. 1.° pag. 1ª e 2ª.

te della storia civile qual'è quella dello stato morale-politico delle nazioni.

Nei cenni della divisione e suddivisione della storia d'Italia al capo 4.° segna la fine del secolo XI come principio del gran risorgimento italiano; ed insieme iniziativa del regno dei Comuni. Inoltre, come di poi bene ha dimostrato il Cibrario (1), dice che l'occasione massima ed ultima dell'indipendenza dei Comuni italiani, anzi la causa, si fu l'indipendenza della Chiesa. Il Pontificato di Gregorio VII è per lui l'era di questi Comuni: la quale si svolse magnificamente lungo il secolo XII; e seguì ancora gran parte del secolo XIII, nel qual tempo la società, ei dice, toccò l'apice della grandezza e virtù. Or, come ogni ben accorto ingegno si avvede, il chiaro scrittore assegnò come causa dell'indipendenza dei Comuni d'Italia la lodevole soggezione di essi al governo della Chiesa, val quanto dire il governo della *Teocrazia*. Epperò il decadimento di questa età felice e di questo tipo di stato politico essere stato il sottrarsi dei Comuni da una tale sudditanza. « Ma d'allora in poi, scende miseramente e si corrompe l'età pel dividersi, cessati i pericoli, dei Comuni gli uni dagli altri, ed in sè, e per l'abbandono del loro capo antico e nazionale, il Papa (2)». Dunque un tal periodo, secondo l'insegnamento del Balbo, dev'essere per noi italiani sommamente a cuore; come quello, in cui l'Italia si svolse nella sua perfetta forma sociale e politica, appunto perchè godeva delle benefiche influenze governative del Pontificato (3).

Se non che questi moderni storici nella età di mezzo niente altro scorgono se non un fatto, una gloria, un periodo glorioso sì, ma meramente istorico del Pontificato. L'influenza del capo

(1) Cibrar., oper. cit.

(2) Questa importanza dell'età mezzana si rileva dal vasto numero dei suoi annali contenenti svariati e complicatissimi avvenimenti, i quali a detta del Moeller (op. cit., Intr. § II, pag. 20) ingenerarono una difficiltà tale, che à rimosso taluni dal profondo studio di questo periodo della storia! E difatti il citato storico primieramente espone nel notato paragrafo un utilissimo catalogo di opere col cui aiuto si possono conoscere i nomi ed in un modo generale le scritture degli autori contemporanei. Secondariamente dà il catalogo dei moderni autori; e li critica appunto perchè non seppero far rilevare il carattere importantissimo di questa epoca.

(3) Balb., op. cit., pag. 256.

della Chiesa fu, secondo loro, per mere congiunture dei tempi salutare alla società. Il Balbo infatti in due luoghi l'uno poco discosto dall'altro nella sua opera ci dà sentore di questa sua opinione. Nel discorrere della vita di Gregorio VII, dà ad intendere di lodare nel fatto questo Pontefice per le sue varie innumerevoli e gigantesche imprese per la Chiesa e pel Papato; ma non già di alzare a principii di politica pel presente l'oprato di allora. « Ma di nuovo, così egli per la seconda volta, non crediamo al piano vantato dagli uni, vituperato dagli altri di mettere il Papato sopra i troni, di alzare una monarchia Religiosa, o che so io (1) ». Un tale sentimento non è solamente del nominato autore; ma di tutti quelli, che si dicono fautori del sistema *puramente storico*, col quale si giustifica l'operare dei Pontefici considerando il dritto pubblico ed i bisogni della società in quel tempo.

Questo sistema non s'incominciò a sostenere di proposito, che dopo il XVII secolo: mentre fin a quel tempo la supremazia del Pontefice sui principi non era solo un fatto, ma una conseguenza del *Dritto Divino*. Non nasceva solamente dal *dritto positivo umano* di allora; ma nella maggior parte dalla suprema potestà spirituale del capo della Chiesa (2).

Difensore ne fu primieramente il Fénélon. Questi nella dissertazione sull'autorità del Pontefice al capo 39, volendo spie-

(1) Oper. cit., pag. 196.

(2) Fin allora si era del tutto sostenuto essere il *Dritto Divino* causa dell'assoluta influenza dei Pontefici del Medio-Evo nell'operare civile e politico delle nazioni. Epperò, si difendeva da molti scrittori e si oppugnava da pochi il sistema detto *teologico*. Questo sistema si poggia sul principio che la suprema diretta potestà spirituale porta con se come conseguenza l'*indiretta* o *diretta* suprema potestà temporale: perchè i beni temporali molto influiscono sul bene o male spirituale.

Questo sistema fu sostenuto ancora dal Bellarmino « De R. Pontifice » lib. V, cap. 1 e 6; Pereira de Castro « De manu Regia, Prælud. 1 luglio 1673 in fol.; Roncaglia « Animadversiones in Hist. Eccles. Nat. Alex. (in seguito della seconda dissertazione del Papa Alessandro); Bianchi « Della potestà e della polizia della Chiesa » tom. 1. lib. 1. § 8. n, 1; Mammachi « Origines et antiquitates Christianae t IV, cap. 2, § 4. Infine una nuova difesa si trova in due opere uscite in Francia al principio di questo secolo, la 1ª *De la Réligion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique*. Paris, 1826 in 8.ª La II.ª « *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise*, Paris 1826 in 8.°.

gare su qual titolo l'Autorità Ecclesiastica spogliò della regia dignità Ghilderico e Luigi Debonnaire, disse che il Pontefice non da sè indipendentemente dichiarava decaduto il sovrano. Ma siccome il giudice non da sè assolve o condanna, sibbene in forza del codice; così il Pontefice pel patto tacito o espresso, che i sudditi aveano col sovrano di essere a lui fedeli per quanto egli lo era alla Religione Cristiana, dichiarava decaduto il principe apostata; e ciò perchè dal popolo era stato eletto giudice di ogni sua contesa (1). Questo pensiero del citato scrittore fu modificato dal de Maistre, che congiunse il Dritto Divino coll'Umano: e notò servire un tale potere nel Pontefice di contrappeso alla somma ed assoluta autorità, che i sovrani spiegavano sui sudditi. Ancora dippiù disse il Michaud ricorrendo alle condizioni morali-politiche di quel tempo. E dimostrò come la deplorevole situazione della società in Europa costrinse la Chiesa ad esercitare una specie di dittatura su tutti gli Stati per ovviare ai pubblici disordini e per stabilire la pace nei regni (2). Infine il Voigt (3) e l'Urter (4) convennero insieme nel-

(1) Per pruova del detto espone tutto il fatto, e si studia di mostrare che il Pontefice Zaccaria non esercitò atto alcuno di giurisdizione; ma solo consigliò i Francesi su di un caso di coscienza a deporre Childerico. Ed i Vescovi della Francia deposero Luigi Debonnaire non in forza dell'autorità ecclesiastica ma solo perchè maggiorenni dello Stato. Ciò fatto, ei dice, che *s'incominciò a poco a poco ad inserire nelle menti* il principio che la potestà sovrana deve porsi nelle mani di un ortodosso. Che i sudditi sono ligati col giuramento di fedeltà fin a tanto che il sovrano sia fedele alla cattolica Religione: aspettando nel caso contrario il consiglio della Chiesa: Dal che rilevarsi perciò, non avere il Pontefice per Dritto Divino che un potere *direttivo:* nascendo ogni altra influenza dal Dritto civile e pubblico di allora. Questo è il sentimento del Fénélon da noi solamente esposto, lasciando a qualche dotta penna il farne una giusta critica.

(2) Storia delle crociate Ediz. 4.ª, t. IV, pag. 97. Ivi avverte non essere stata l'ambizione di allargare i confini del dominio il motivo, che spinse i Pontefici ad ingerirsi degli affari politici; ma la necessità, il bisogno. « Leur souveraine puissance vient de leur position, et non de leur volonté ». Allora la società in Europa priva di leggi come ad unico albero di sicurtà si aggirò intorno al Pontificato. I popoli non vollero abbracciare altra civiltà fuor di quella, che imparavano dal Vangelo. « La puissance temporelle avait besoin de leur sanction; les peuples et les rois imploraient leur appui, consultaient leurs lumières ». Epperò avea il Papa il dritto di proteggere il debole contro il forte. « Infine conchiude « elle sauva la societé naissante, des excés de l'ambition, de la licence, et de la barbarie ».

(3) Storia di Gregorio VIII.

(4) Storia d'Innocenzo III, Tom. III, pag. 801-846.

l'affermare l'uno, che la indipendenza della Chiesa necessaria per la riforma della società fu il fine di Gregorio VII, l'altro, che le idee di Innocenzo III furono conformi a quelle del suo secolo. Epperò ancora oggi la società gode dei grandi vantaggi del sistema politico di allora.

Ora, in buona pace del nostro storico italiano e di questi ch. scrittori, il nostro intento è appunto difendere il Dritto Divino di questa potestà (1). Nè con ciò intendiamo defraudar punto al vero: imperochè quel periodo è per noi non solamente storico, ma ancora politico; e le azioni salutari dei Pontefici di quell'età non sono solamente glorie, ma dritti, dritti che la Chiesa non ha lasciato mai di difendere; nè mai il Pontefice, semplice depositario e difensore di questi dritti, ha ceduto alcun che di sua preeminenza e giusta ingerenza nella società. Pruova convincentissima di ciò è un fatto, per quanto a noi vicino, pertanto incontrastabile. Se confrontiamo il Sillabo di Pio IX colle costituzioni d'Ildebrando, colla Bolla d'Innocenzo III a Filippo Augusto, e coll'altra *Unam Sanctam* di Bonifacio VIII a Filippo il Bello, noi scorgiamo una somiglianza di principii, una identità di dottrine, segno evidente della loro verità.

Nel complesso tutta la dottrina di questi Pontefici dell'età di mezzo è la seguente; come si rileva specialmente dal *Dettato del Papa,* giustamente attribuito al grande Ildebrando, e dalle lettere dello stesso elevato al Ponteficato col nome di Gregorio VII, nonchè dalla Bolla di Bonifacio VIII già citata, uomo non inferiore al primo per fermezza di adesione ai principii del dritto.

L'idea di società perfetta deve affermarsi della Chiesa come quella, che per divina istituzione in sè contiene tutte le altre società. Il capo di essa il Pontefice ha per dritto divino la facoltà di dettar leggi pel bene spirituale dei fedeli; quantunque questo non appaia talvolta utile temporale, essendo sempre utile se conforme allo spirituale. Il governo universale dei fe-

(1) Avvertiamo non essere nostra intenzione attribuire a questo *Dritto* quella suprema potestà *meramente temporale* del Pontefice sui principi legittima sì, ma puro effetto delle speciali condizioni civili e morali di quel tempo. Il che chiaramente si rileva dal fin qui detto, ed in un altro lavoro speriamo completamente dimostrare.

deli tutti in qualsiasi loro appartenenza (non essendovi nell'uomo azione esterna non diretta al bene o male dello spirito) sempre si trova nelle mani del Papa; quindi la potestà di giurisdizione sui Principi ancora come Principi. In breve la sovranità della Croce sulla spada, del pastorale sullo scettro; ed una suprema sia diretta sia indiretta potestà temporale da rispettarsi nei Pontefici.

Ora nel secolo XIX, nel mentre non solo dai nemici, ma ancora da alcuni Cattolici, apparentemente premurosi del bene della loro madre comune la Chiesa, si dava l'addio a questi principii sacrosanti del dritto divino, dicendoli anticaglie del Medio Evo; all'inaspettata un nuovo Ildebrando, niente inferiore al primo, nell'anno del Signore 1864, dissipando la nebbia del dubbio e dell'errore, ha mostrato a tutte le genti, che la dottrina cattolica di oggi è quella di allora, e che non si muta al variare delle stagioni e delle idee. Infatti basta leggere le proposizioni XIX, XXIII, XXIV, del Sillabo per vedere difesa la dottrina già esposta di Gregorio VII e Bonifacio VIII intorno alla costituzione sociale della Chiesa, ed alla sua influenza nelle civili società cristiane. Delle quali proposizioni l'ultima in particolar modo pare che sia la sanzione della proposizione contraria a questa: « *La Chiesa non ha potestà di usare la forza, nè alcuna potestà temporale diretta, o* (come piacque a Bellarmino ed a Suarez), *indiretta* (1) ». Infine a voler chiudere ogni adito a novelle discussioni, basta citare la proposizione XXXIV, e LIV, nelle quali esplicitamente si condannano coloro, che stimano vecchia dottrina del Medio Evo quella dell'esercizio libero della potestà del Pontefice su tutta la Chiesa e sui Principi ancora (2). Per riguardo poi alla società civile nei suoi doveri verso la Chiesa, oltrechè basta leggere la proposizione XXXIX, XL, XLI, XLII e seg. per vedere sanzionata l'ar-

(1) « Ecclesia vis ferendae potestatem non habet, neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam ».

(2) Doctrina comparantium Romanum Pontificem Principi libero et agenti in universa Ecclesia doctrina est quae Medio Aevo praevaluit; XXXIV: Reges et Principes ab Ecclesiae jurisdictione eximuntur; LIV. La quale ultima proposizione, se non c'inganniamo, può dirsi simile a quella di Bonifacio VIII nella sopracitata Bolla. *Spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare.* Extra vag. Comm. Lib. I de Majoritate et obed. Cap. 1.

monia dei due poteri e la dipendenza del civile da quello spirituale della Chiesa; giova sommamente riportare le esplicite parole dell'Augusto Pontefice, che si leggono nella Enciclica (3) data ad occasione della sua *Esaltazione*. « La regia potestà è stata loro conferita non pur a governare le cose del mondo, ma soprattutto a difesa della Chiesa; e *Noi* difendiamo non solo la causa della Chiesa, ma ancora quella del loro regno e della loro salvezza, affinchè posseggano tranquillamente i loro stati (2). Questa identica dottrina si trova nella lettera CLVI di S. Leone diretta a Leone Augusto e nella Lettera XLIII a Teodosio.

Tale dritto adunque a tutta ragione deve dirsi divino, stanteche la Chiesa lo ha sempre esercitato, come un'applicazione della sua immutabile dottrina.

Dal già dimostrato si rileva ancora che studiare la scienza del dritto pubblico ecclesiastico del Medio Evo vale studiare quella del Sillabo. Ora di quale e quanta importanza non è la Dottrina del Sillabo? È un fatto e non un pensiero, un fatto incontrastabile, che vediamo avverarsi di giorno in giorno al cospetto dell'Europa tutta: il dimenarsi dei tristi, che si consumano d'interno livore; e l'esultare degli onesti cattolici, che han sentito suonare l'ora della riscossa e della rivincita sul mondo e sull'Inferno.

È indescrivibile l'affaccendarsi degl'increduli, che afferrata la penna imbrattano volumi delle loro bestemmie contro il Sommo Pio; perchè li à smascherati, e confusi mettendo fuori una Enciclica, che quall'offa inghiottita dal serpente dell'errore lo à rimasto vittima della sua avidità, ed il Pontefice qual novello Daniele ha cantato vittoria all'Evangelo di Cristo. Che anzi mentre questo Supremo Gerarca qual nuovo Ezechiele fa ritornare a vita le ossa spolpate e secche della civile Società col nuovo Concilio Ecumenico, chiamando da' quattro venti lo spirito del Signore perchè spiri l'alito di vita sopra queste informi mate-

(1) « Qui pluribus ».

(2) « Regiam potestatem sibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam, et *Nos* cum Ecclesiae causam, tum eorum regni agere, et salutis,, ut provinciarum suarum quieto iure potiantur ».

rie (1); i nemici della Chiesa gridano al dispotismo, al monopolio della scienza; temendo che fosse a'P. P. proposto il Sillabo da definirsi come verità dommatica (2). Infine è noto a tutti lo studio ognor continuato degli apologisti cattolici sul Sillabo di Pio IX, riconoscendolo come il più benefico effetto del magistero supremo, stabilito da Gesù Cristo nella sua Chiesa. Ora se tut-

(1) Ci è sommamente gradevole riferire a parola questa bella somiglianza, che i ch. scrittori della Civ. Cat. tolsero dai S. Libri. « ..... In questo fatto di Ezechiele ci sembra di vedere raffigurato il Pontefice Pio IX. Anch' egli è trasportato in ispirito in un vasto campo, nel campo dell'umana società, e dappertutto non vi rimira che ossa spolpate ed aride. « *Erant multa valde, siccaque vehementer* ». Ossa aride sono i poteri politici, non più riguardati come derivazioni del potere divino..... Ossa aride i Parlamenti ridotti oggimai a rappresentare una setta.... ec.

Ora anche ad esso Pontefice è fatta la dimanda, se creda che queste ossa aride possano tornare a vivere? « *Putasne vivent ossa ista* ». Sì, se esse ascolteranno la voce di Dio. « *Ossa arida, audite verbum Domini* »... Ed in che modo? Facendo che lo spirito animatore soffii di bel nuovo. Al Pontefice adunque Iddio ha dato il comando che profetizzi ad esso spirito e lo chiami dai quattro venti, perchè spiri l'alito di vita sopra questi uccisi. « *Valicinare, fili hominis ad spiritum, et dices: A quatuor ventis veni, spiritus, et insuffla super interfectos istos* » Ecco il Concilio. L'Episcopato cattolico, convocato da tutti i quattro punti cardinali della terra, acciocchè sotto la guida dell'infallibile e supremo Dottore annunzii ai popoli la legge divina, secondo che ella è applicata alle mutate condizioni del mondo, è lo spirito, che dee soffiare sopra la morta salma della società rinnegata » (Civ. Cat., Serie VII, V. III., pag. 266.

(2) Senza presunzione di penetrare negli arcani consigli del Concilio, che sono quelli di Dio, possiamo augurarci dai suoi supremi oracoli nuova conferma alle verità, che abbiamo preso a dimostrare. Nel che abbiamo consenzienti parecchi scrittori nostrali ed esteri, tra i quali come di data più recente citiamo il Dottor Lorinser « Vor dem Concil (prima del Concilio). Breslau, Aderholz 1869 in 8° di pag. 72, ed il Fidelis » Gedanken cines Katholische haien, aus Anlass. des beverstenhenden ökumenisffen Concils» Wien 1869, Kirsch in 8.° di pag. 93 (pensieri di un laico cattolico ad occasione dell'imminente Concilio Ecumenico), del quale autore non intendiamo approvare certi errori sulle relazioni dello stato moderno colla Chiesa ec. che sfregiano non poco il suo opuscolo per altro lodevole. Ed è per questo che lo spirito del secolo, «cioè il sistema teorico e pratico del naturalismo, che è il sistema politico, morale » della massoneria si mostra sdegnosissimo di questo Concilio. Riuscite inutili le sue occulte macchinazioni per impedire la riunione del Concilio, si studia d'intrattenerne i procedimenti a segno tale da sperare, che sorgesse il bisogno di scioglimento prima che le definizioni da esso temute sieno pronunziate. Ed a ciò muove la stampa, raduna le assemblee popolari; esercitando le più abbiette arti della menzogna, dello spionaggio, e del tradimento. Ma con tali mezzi dà invece al Concilio maggiore pubblicità, maggiore importanza e maggiore splendore di santità a fronte della sua infernale malvagità.

tavia è in movimento la stampa dei tristi e dei buoni, ne siegue essere straordinaria l'importanza di questo atto gloriosissimo del Ponteficato di Pio IX. Ma a che addìta in esso in ispecial modo il Pontefice? Alla piaga purulenta del nostro secolo. Egli con uno sguardo sul passato ed un altro fiso nell'avvenire par che dica; o si ritorna all'antico, oppure la società non è più; essa si è separata dalla Religione, lo stato dalle influenze benefiche della Chiesa, i principi dal governo di Cristo nel suo Vicario, epperò tutto l'ordine sociale si è sconvolto.

Che se è così, quale non deve essere il sentito ringraziamento da profondere a'piedi di questo infallibile interprete della Divina Sapienza, il quale à dato le tracce, su cui con passo fermo e sicuro si potrà progredire nel vagheggiato disegno? E quale la giusta fidanza per uno scrittore cattolico di procedere sicuro nella dimostrazione, di questo assunto; avendo a capo e maestro colui, che non s'impensierisce, non si stanca nella ricerca di quella sapienza, che a grandi sorsi trae dai fonti purissimi del Salvatore e dal suo Vangelo? Infine se per comune sentimento (1) la celebrazione del Concilio Vaticano è un mezzo efficacissimo, che porge la Provvidenza per richiamare sul dritto sentiero la civile società disviata, di quanta gloria non si vede adornato chi piglia la penna per dimostrare ciò, che i PP. della Chiesa Cattolica con a capo il maestro universale insegnano e definiscono?

Con ogni sicurtà e giulive speranze adunque si potrà continuare l'incominciato lavoro; avendo sempre di mira quei mille anni, che offuscati da varie e non poche tristi vicende, pur tuttavolta sempre rifulsero di straordinario splendore per il loro generale carattere politico-morale-religioso.

(1) Ci rechiamo ad onore di citare fra gli altri gli Scrittori della Civiltà Cattolica, l'Abbate Martinet. » La société devant le Concile ». Paris. V. Palmé, 1869 in 12.° di pag. 417, e Nicola Taccone-Gallucci il quale nel suo opuscolo » la società moderna ed il Concilio Vaticano » (Nap. tip. degli Accattoncelli in 12.° di pag. 94) esaminando la Bolla di Convocazione, ne ricava i possenti rimedii, che i PP. adunati son chiamati ad arrecare agli ordini infermi della società, sotto i varii rispetti che può essere considerata, della civiltà, della politica, e della religione.

§ V.

Ma giunti a tal punto potrebbe alcuno domandarci, dove mai si potrà studiare la dimostrazione della scienza politica del Medio Evo? Nelle opere del commentatore politico di Aristotile, dell'autore del *governo dei Principi,* del Teologo e Moralista di Aquino, S. Tommaso. Questo Dottore fu il primo tra tutti ad insegnare le teoriche della scienza politica. L'invasione dei barbari fece andare perduto per molti secoli tutto il frutto degli sforzi dei Romani; che temperando col loro spirito positivo le sublimi speculazioni dei Greci aveano prodotto delle opere eccellenti di scienza politica, come furono la *Repubblica e le leggi* di Cicerone. Le Bolle pontificie, i capitolari di Carlomagno, le raccolte di dritto canonico, il *Decreto* di Graziano sono al certo i veri monumenti politici dal VIII al XII secolo. Ma fin allora nel seno delle scuole tra teologi e filosofi pochissimi e leggermente aveano studiati i fatti sociali, e nessuna esatta e certa teorica fin a quel tempo si era stabilita. Il risorgimento definitivo della scienza sociale non avvenne nelle scuole che verso la metà del XIII secolo; nel qual tempo da Guglielmo di Meerbeck fu tradotta la politica di Aristotile. Ora il primo, che aprisse alla speculazione filosofica quest'orizzonte della scienza pagana fin allora invisibile epperò dimenticato, fu S. Tommaso. Egli la commentò, ed in tal fatto precedette Alberto Magno suo maestro.

Se non che è da avvertire, che in questa opera come nelle altre aspettare non si deve dall'Angelico una risposta a tutte le quistioni, che il progresso dell'analisi e gli avvenimenti storici ànno successivamente sviluppato. Ma certo non è senza grande interesse il trovare in queste la più ferma e razionale dimostrazione di alcune verità, che servono di base ad ogni governo. Ed invero da noi si stima gran fatto il Medio Evo, appunto perchè in esso specialmente la politica era ispirata alle idee religiose; principii costitutivi di ogni ordine sociale. Ora nessuno più di S. Tommaso seppe a ciò riuscire. Il predominio dell'elemento religioso e morale sul politico è l'idea generale sia dell'opera non intera sul *governo dei principi,* sia di un certo

numero di quistioni della Somma Teologica, sia financo della lettera alla duchessa di Brabante. Nè grande studio ci vuole a ravvisare il gran disegno dell'Angelico, ma egli stesso al principio del citato Opuscolo dice chiaramente di esporre l'origine della Sovranità ed i doveri dei re « *Secondo l'autorità delle divine scritture* (1) ». Inoltre basta esaminare nelle citate opere la teorica della società e del suo fine, e quella dell'autorità sociale, per dedurre come egli fa la supremazia della Chiesa e del Pontificato sulla società e sui principi (2). S. Tommaso adunque da se solo basta a darci una chiara idea della sana politica del Medio Evo; e basta ancora per farci dimostrare la verità di questa, che è la stessa del Sillabo. E ciò diciamo fin d'adesso in opposizione ad alcuni scrittori poco accorti, che ànno osato pigliare la penna contro l'Etica e la scienza politica del dottor d'Aquino; fra i quali specialmente nominiamo Enrico Roberto Feugueray scrittore francese nel suo saggio sulle dottrine politiche di S. Tommaso.

Senz' altro conchiudiamo dicendo colla pratica istruzione del Medio Evo, con quella teoretica di S. Tommaso, sulle orme tracciate dal Regnante Pontefice facilissimamente e senza timore di errare si potrà da ogni ben accorto scrittore riuscire nel proposto disegno. Epperò ancora noi ci facciamo arditi di impegnare la nostra parola, fermi e sicuri della promessa d'Isaia, che non soffriremo oscurità o dubbio alcuno nella nostra dimostrazione; come i re e le nazioni nel loro governo, purchè camminino alla luce della Chiesa. *Ambulabunt gentes in lumine tuo, et reges in splendore ortus tui.* LX. Mentre contro i nostri avversarî sia detto in Geremia. *Omnes qui te derelinquunt confundentur; recedentes a te in terra scribentur XVII.*

(1) « Secundum auctoritatem Divinae Scripturae ». De reg. princ.

(2) Cit. Op. lib. 1, Cap. XV. « ad regis officium pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam procurare secundum quod congruit ad coelestem beatitudinem consequendam ». La cura del quale ultimo fine spetta al Pontefice, epperò ei dice: praesse debet his qui curam habent de ordinatis ad ultimum finem ».

FINE

DISSERTAZIONE PRIMA

LA TEOCRAZIA

INTRODUZIONE

« La Religione è la causa prima e più influente sulla condizione morale degli Stati; nè v' ha dubbio, che il modo con cui si crede in Dio, e si serve a lui, contribuisca potentemente a regolare le reciproche corrispondenze tra uomo ed uomo » (1). Fu questo il giudizio di uno scrittore di grande stima politica presso l'Italia rivoluzionaria. E tale è stato lo scopo di questa Introduzione generale; cui ci pensiamo avere in qualche modo ottenuto mercè quel periodo di storia gloriosissimo per la Chiesa; e bastante a far rinsavire i male avvisati, quantunque non leggieri storico-critici.

Tuttavia questa virtù celeste, capace di rendere ordinata qualsiasi civile società, non si fa visibile ed attiva fuorchè per le mani di coloro, che ne sono per divino volere i depositarî ministri e propugnatori, con a capo il Vicario di Chi è il principio e fine di questa Religione.

Pruova luminosa di tutto questo ci è stato pure il Medio Evo. Il corpo dei Vescovi era a quel tempo la parte più venerata delle nazionali assemblee. Il sacro rito della incoronazione era richiesto dai principi come suggello di loro investitura. Il sottrarsi del civile governante dalla soggezione alla suprema autorità sacerdotale era noto segno d'infedeltà a Dio (2). Per il che i sovrani si dichiaravano sempre disposti a compiere qualsiasi impresa, dal Sommo Pontefice designata, ed imposta a bene della Chiesa; non che accettare qualunque correzione dei loro pubblici atti « *Nihil tibi, Sanctissime Papa, possum negare, cui per Deum omnia debeo* ». Son parole di Errico II. a Benedetto VIII. nel Concilio di Parigi 1022. Laonde confessa il citato storico (sia pure a malincuore) che somma sia stata l'influenza del Pontefice nel politico svolgimento delle nazioni. « Immensa (ei dice) fu sullo svolgimento della libertà dei popoli l'influenza dei Sommi Pontefici; che continuando in gran parte l'autorità di Roma antica, v'aggiungeano la

(1) Cibrario « *Economia politica* del medio evo ». Lib. II. pag. 268.
(2) Vedi Capitolare del 805.

somma efficacia, e il *gran prestigio* di capi dell'orbe cattolico » (1). Per questa difatti il dritto pubblico di allora si venne formando dei decreti della stessa legge canonica, applicata a quasi tutte le condizioni esterne della civile società. Cesare apprese da Pietro la maniera di ben governare. Per tanto somma ingratitudine ella sarebbe il credere la detta influenza inutile e non vantaggiosa. Se in principio di questa epoca per tristissime vicende di barbariche invasioni, di dispotismo tirannico, e di prepotenze popolari il civile consorzio non si sconvolse tutto dalle fondamenta, fu per la efficacia del potere spirituale. Se in prosieguo l'autorità civile incominciò a risentirsi in vigore; i sudditi a respirare un'aura di pace, di ordine e vera libertà, la causa di tutto questo si fu la benefica influenza della Chiesa. Alle tante pruove già addotte aggiungiamo la testimonianza del protestante Guizot, che dice: essere stata la Chiesa al tempo di mezzo fecondatrice del movimento intellettuale e dell'ordine sociale in Europa (2). Quella eziandio del notato Cibrario, che afferma « elevarsi per buona ventura sopra un'anarchia sociale una potestà..... da tutti gli oppressi benedetta ed invocata, un colosso di forza morale, il Papa » (3).

Ciò posto, anche un mediocre ragionatore avverte che non mai sarebbe stata tanto universale ed insieme politicamente benefica quest'azione della Chiesa, se non fosse ispirata dalla Religione di Cristo. Il Papa poggiava sul Dritto Divino il suo potere, epperò ne andava sicuro nell'esercizio. Non una lesione dell'autorità sovrana, non un lamento di abuso dell'autorità sacerdotale.

Se non che gli uomini bugiardi sanno talvolta infingersi, e comporre gli atti e le parole a modo di parer veritieri. Quegli scrittori troppo ligî al potere sovrano, che con proprio nome chiamansi *regalisti*, mentre si proferiscono sperticati adulatori della Chiesa, e talvolta pure della benefica influenza politica dei Papi nel Medio Evo, osano poi del tutto negare a questa l'appoggio del Dritto Divino: la dicono un puro fatto umano, il quale nascea dalle particolari condizioni morali e politiche di quel tempo; epperò cessato col cessare di queste. In vero fin dal secolo passato appena che si accorsero questi falsi cristiani estendersi la potestà spirituale a regolare non altro che la pubblica morale dei popoli, subito susurrarono all'orecchio di sconsi-

(1) Cibrario op. cit.
(2) L'Eglise, et la société chrétienne. Paris 1861.
(3) Op. cit. V. I, l. I, c. V, pag. 189.

gliati governanti; i quali l'arrestarono nel suo esercizio, e con nuovi vincoli nei loro regni la incatenarono. Furono sempre accompagnate le loro false ragioni da rispettose proteste, ma nel fatto intesi a magnificare la regia autorità, a malincuore soffrivano a lato di questa un'altra autorità superiore; si arrovellavano però a scavalcarla dal seggio, farla discendere in una sfera più bassa, e soggettarla alla dipendenza dell'altra.

A tali nemici dell'autorità ecclesiastica hanno fatto plauso altri in apparenza peggiori, i fautori del *Naturalismo politico*. Questi negano al Papa ed ai Vescovi qualsiasi azione nel governo degli Stati apponendole il nome di *vecchia teocrazia*, che in loro lingua suona *usurpazione e predominio*. Anzi oggi più che mai fanno clamore, vedendo che la Chiesa Congregata cerca ridonare ai popoli la pace, ai sovrani la sicurezza dichiarando doveroso il rispetto e la soggezione al *Maestro Infallibile* di tutte le genti. Pigliano a loro servizio i bandierai del vecchio *Gallicanismo*, e si fanno a schiamazzare contro la veneranda persona del Vicario di Gesù Cristo. Osano essi affermare, avere il Pontefice inventata questa grande macchina del Concilio, per ambizione di ripristinare nel mondo la *Teocrazia del Medio Evo* sopra tutti i popoli ed i regni; cosicchè il Papa d'ora innanzi domini universalmente ogni cosa ed ogni persona, sì nell'ordine religioso, che nello scientifico e nel politico (1). Infine, perchè si accorgono attingere i PP. del Concilio la loro soda dottrina e stringente dialettica nel discutere e diffendere i dritti della Chiesa dalle Bolle dei Pontefici, e dagli Scolastici con a capo S. Tommaso; questi si pigliano briga di oscurare; gittano loro sul volto colla più bugiarda calunnia l'onta di violatori della potestà sovrana, mestatori dei popoli, falsatori del dritto e della giustizia.

Per la qual cosa dovrebbe oggidì suonare tanto orroroso il grido « abbasso la Teocrazia, le influenze clericali » quanto quell'altro « si separi lo stato dalla Chiesa » anzi dovrebbesi odiare ugualmente che la formola « la legge debb'essere atea ». Imperocchè unica e sola è la idea che si esprime con tante parole, l'*ateismo politico*. E mentre in

(1) Tale è la lezione, che ebbe a recitare l'autore di un libercolo di pag. 48 uscito dai tipi del Plon di Parigi col titolo « *ce qui se passe au Concile* » Ha egli ripetuto tutte le falsità, le indegnità, le sconvenienze stampate dai giornali acattolici a carico del Concilio; aspettandosi la sorte di quelli, il fuoco e la comune esecrazione.

pubblico si usa da questi figli di Satana il narcotico della *Teocrazia*, nei loro ritrovi si grida a squarciagola contro Dio e il suo Cristo *nolumus hunc regnare super nos*. Basta al bisogno la sola testimonianza di Giulio Stahl, filosofo e pubblicista profondo. Questi come protestante e disgraziatamente morto nella eresia, non può cadere in sospetto di quelle preoccupazioni, che renderebbero meno indulgente a parere degli avversarî il giudizio di un cattolico: come Alemanno poi, esercitato negli studî giovanili all'oracolare di quelle sfingi razionalistiche, può dirsi giudice autorevole nell'assegnare il carattere fondamentale della riforma e della filosofia razionalistica. Ora egli lo espone appunto come la negazione del carattere *teocratico* fin alla negazione di dipendenza dell'uomo da Dio. Infatti chiama l'origine della riforma « epoca di distruzione del carattere teocratico, di emancipazione dalla gerarchia ecclesiastica, di affrancamento della scienza da ogni esterna autorità » mostrando l'una proposizione conseguenza dell'altra. Indi conchiude « l'assoluta presunzione... di essere abile a conoscere per se ogni verità, e di avere nel suo pensiero ogni moralità e la facoltà di adempierla: tale è il carattere fondamentale della filosofia razionalistica, anzi della universale tendenza scientifica della riforma fino alla rivoluzione » (1) che in nostro linguaggio suona ateismo ed incredulità. (2)

(1) Storia della Filosofia del Dritto lib. II. Sez. 3 pag. 80.

(2) Valga tutto ciò di avviso a quei figli della Chiesa traviati ed illusi dall'astuzia rivoluzionaria, che diconsi *cattolici-liberali*. Essi protestano di non fare causa comune coi *liberali moderati*, e tanto meno coi *liberali assoluti*, abborrono il principio della piena separazione della Chiesa dallo Stato professato da quelli, e molto più biasimano la massima del *Dio Stato* adottata da questi. Purtuttavolta vagheggiano i nuovi fatti sociali prodotti ed originati da tali principii, e specialmente quello del sottrarsi dello stato dalle benefiche influenze della Chiesa « Queste parole: (dice bellamente a al proposito Fr. Lodovico da Castelplanio *Il Concilio Vaticano al cospetto della odierna società*) civiltà, progresso, indipendenza, Chiesa libera, Stato libero, solleticano l'orecchio dei cattolici liberali, in quanto sono significative di fatti e non già di principî, e quel cumulo di libertà civile, politica, di stampa, di coscienza, di culto, di associazione, e tutt'altro che i tempi moderni ànno ricavato da quella santa parola, sempre come fatto e mai come principio, forma per essi un gran pregio » pag. 204. Sicchè il programma con cui i *cattolici liberali* pretendono distinguersi dai fautori del *Naturalismo politico* si è *separazione del fatto dal principio*. Or vedi pazzia! « Chiunque non sarà prevenuto nel pensiere (segue lo stesso) do-

Mentre cotal verità è tanto certa e perfettamente logica, pure usciva non ha guari dal gabinetto di Francia un dispaccio relativo agli affari del Concilio, e precisamente al progetto di Costituzione sulla Chiesa e sul Romano Pontefice, nel quale si lamenta un esagerato potere tutto politico e temporale sugli Stati cristiani, che la Chiesa si volesse attribuire ad occasione del Concilio. Tanto è lontano dal vero il giudizio degli uomini! Se non che la S. Sede, sempre pronta ad assicurare i suoi figli del fatto loro, cacciò fuori una nota diplomatica, colla quale manifestava i fini giustissimi e spirituali da cui fu sempre mossa nella sua influenza nel potere politico; e che lungi dall' usurparsi, la Chiesa

vrà convenire con noi, che il *cattolico liberale* è serrato da questo dilemma: O ereticare o slogicare. Volete voi vederlo ed udirlo da lui medesimo? Interrogatelo e lasciate, che risponda a grand' agio. Il Dio della Chiesa cattolica non è solamente il Dio del Cielo, ma anco il Dio della terra, e perciò il Dio della civiltà e della religione, della immutabilità e del progresso, non è così? Senza meno assolutamente così... Dunque la Chiesa anch'essa è religione e civiltà, immutabilità e progresso? La conseguenza è evidente... Dunque sarà naturale e salutare, che la Chiesa si faccia incontro alla civilltà degenere dalla religione, al progresso degenere dalla immutabilità, e li rimeni in buona via! Non se ne può dubitare.— Ma voi sostenete che la Chiesa non s' impacci del governo della terra; che lasci a se la terra, ossia il progresso e la civiltà. Che volete dire con ciò? Forse che la civiltà è separata dalla religione, e il progresso dalla immutabilità? Allora voi pronunciate una bestemmia ed una eresia: voi venite ad affermare che il Dio della terra è altro dal Dio del Cielo, ed il dualismo manicheo vi si para dinanzi inevitabilmente. Dunque v'impigliate nell'eresia!—Questo no! Dunque escludete la separazione?—Questo sì. — Dunque affermate l' unione, e perciò il richiamo della civiltà e del progresso per opera della religione e della immutabilità incarnate nella Chiesa? Questo richiamo nel fatto non l'approvo.—Come l' approvate come principio e lo escludete come fatto? Dunque siete cattolico di principio, eretico di fatto! — Protesto contro l'appellazione di eretico; io credo colla Chiesa Cattolica!—E questa vostra protesta noi l'accettiamo, ma prendete nota dalla conclusione finale. Poichè il principio della unione e del richiamo è un *principio-fatto*, e non un semplice principio, escludendo il fatto e salvando il principio, voi fate onta alla dialettica per salvarvi dalla eresia. Il perchè o eretico logicando, o cattolico slogicando, ecco il pregio unico del vostro liberalismo « Pag. 221. Lungi dunque dal volgersi alla Chiesa e cercare che s' acconci ai fatti moderni, cessi dal volere la teocrazia, debbono essi ricredersi e ritirarsi dai mali passi per non cadere certissimamente nel falso sistema del Naturalismo Politico.

consolida il potere politico, e la pace dei popoli. Ci rechiamo a sommo onore trascrivere alcune parole di questa dottissima Nota dell'Eminentissimo Cardinale Antonelli « Gli argomenti trattati in quel progetto di Costituzione, e ne'suoi Canoni relativi, qualunque sia per essere la modificazione che possano in seguito subire a giudizio e decisione dell'Episcopato, altro non presentano che l'esposizione delle massime e dei principî fondamentali della Chiesa; principî ripetuti più e più volte negli atti dei precedenti Concilî generali, annunziati e sviluppati in parecchie pontificie Costituzioni, che in tutti gli Stati cattolici furono pubblicate, ed in particolar modo nelle celebri Bolle dommatiche che incominciano: *Unigenitus*, ed *Auctorem Fidei*, ove tutte in genere trovansi confermate e sancite le suddette dottrine; principî infine che formano costantemente la base dell' insegnamento di tutte le epoche della Chiesa, e di tutte le scuole cattoliche, col concorso di uno stuolo innumerevole di ecclesiastici scrittori, le cui opere servirono di testo nei pubblici licei, anche governativi, senza contraddizione alcuna per parte della civile autorità, che anzi il più delle volte con espressa approvazione ed incoraggiamento per parte della medesima ». (1)

Per tanto non si crederà certamente superflua l'opera per quanto imperfetta di chi ritornando ai fonti della scienza politica del Medio Evo, e facendo capo dalla recente nota diplomatica della S. Sede si studiasse di mostrare la necessità filosofica ed il Dritto Divino della influenza della potestà spirituale nell'ordine morale-politico degli Stati, resa odiosa dai nostri avversarii colla parola *Teocrazia*. Nè si stimerà parimenti fuor di luogo, anzi sarà bene il collocare al principio l'esatto concetto della scienza politica in opposizione al falsissimo sistema del *Naturalismo Politico*.

(1) Dispacc. dell' Emin. Card. Antonelli a S. E. il Nunz. della S. Sede presso S. M. Napoleone III. Roma 19 marzo 1870.

CAPO PRIMO

CONCETTO DELLA POLITICA INFORMATA DALLA IDEA RELIGIOSA-CRISTIANA.

SOMMARIO

I. Discordanza dei politici moderni nell' assegnare la definizione della Politica. — Vera idea: Che ne disse Aristotile commentato da S. Tommaso. — Relazione di dipendenza della scienza politica dall' etica: Razionalismo alemanno. — Prima conseguenza, si miri al bene essenziale della società: Causa di questo bene la Religione. II. Doveri del governante. — Primo: mirare al fine ultimo dell' uomo, in cui è posto un tanto bene. — Secondo: conoscere quale sia la vera Religione: assurda astrazione del Dio rivelato dal Dio della natura, non basta all' ordine sociale. — Terzo procurarne il maggior rispetto. — Seconda conseguenza, si agevoli il bene della Religione Cristiana. III. Speciale carattere della Politica di S. Tommaso. — La filosofia greca pagana mancante del carattere storico *rivelato* volea l' apoteosi dello Stato: Ritorno dei politici moderni al paganesimo. — S. Tommaso dette alla politica di Aristotile l' elemento di cui mancava, il modo cristiano d' intendere lo Stato. — Terza conseguenza, il concetto della politica reso esatto e completo dalla idea cristiana.

I.

Voce di molti oggidì si leva a parlare di Politica, e ben potremmo dire che gli uomini politici pullulino come i funghi dopo la pioggia. Tuttavia se ad alcuni tra questi, che pretendono decidere dei destini dei sovrani e dei popoli, che ardiscono sentenziare sulla condotta dello stesso Pontefice, politico irreprensibile, dimandassimo che cosa sia la Politica: verosimilmente, dopo averci fatto d' accordo qualche sghignazzante rabbuffo, verrebbero fra loro alle mani, quando seriamente togliessero a comporre la risposta da fare a noi. Perocchè una parte di essi vorrebbero certo dirci, che la Politica non è poi altro, che l'arte di avvantaggiare l' economia di una nazione; ripugnante un' altra parte, alla quale il concetto ordinario della politica si è il mezzo, onde rendere glorioso un popolo con fatti d' arme: e così si dica di altri, non essendovi neppur uno, che ci sapesse indicare il carattere verace di questa nobilissima tra tutte le arti. Tanto meno i pubblicisti ammodernati varrebbero a darci l' esatta definizione, non dell' arte, ma della scienza politica. Imperocchè questi molto a lungo ragionando della forma esteriore, e dei fini secondarî di questa scienza, assai leggermente poi trapassano in sul fine primario, in su quello, che ne costituisce l' essenza, quasi con mano che teme di scoprir piaga. Dediti a segnare vantaggi meramente materiali nell' operare politico, loro sa male considerare i principî, dai quali vedrebbero dimanare altri inte-

ressi (spirituali) come immediate conseguenze prima di questi, che ne sono rimote; anzi i secondi avvertirebbero discordare dai primi non solo, ma ancora tra loro, perchè non ordinati a quelli.

Ciò posto, ognun vede come necessità ci stringa di cominciare dalla definizione della scienza politica per mostrare tutta intera la verità del santo connubio della Politica colla Religione.

Or prima di tutto diciamo essere la scienza politica una scienza pratica, e tra le pratiche più nobile (1). S. Tommaso nel Commento al libro primo dei Polit. chiamava questa scienza « *Principaliorem et architectonicam omnium aliarum, utpote considerans ultimum et perfectum*

(1) Non v'ha dubbio che l'arte sia pedissequa della natura; chi ciò negasse avrebbe a soffrire una correzione dal sentimento universale. Il principio direttivo dell'arte, cioè l'umano intelletto, non vive, che del continuato lume comunicatogli dalla Divina Sapienza, unica regola attiva della natura: ora così stanno gli effetti e le operazioni tra loro, come i principî. Ma se è vero che l'arte imita la natura, è altresì vero non poterla affatto agguagliare. Di molte cose l'uomo non giunge ad altro, fuorchè ad acquistare una cognizione; mentre poi di altre pur complete per man di natura a lui si deve la perfezione ed un ulteriore svolgimento. Ecco la ragione, donde deduceva l'Aquinate nella Introd. ai commenti del 1.° Libro dei Politici la partizione generica dell'umano sapere. Insegnava perciò altra essere la scienza speculativa dalla pratica, nella prima studiarsi l'effetto unico e solo della natura, nella seconda l'intelletto dopo avere ben conosciuto i principii di alcune cose dalla natura stabiliti, determinare la volontà e con essa la virtù operativa al da fare su quei principii. Or tale si è il còmpito della scienza politica: in essa la mente umana medita ciò che l'uomo ha da natura in ordine alla società domestica, ed ancora ad una più numerosa unione. Indi studia il come attuare e regolare questa società, a cui l'uomo era disposto per man di natura.

Quanto alla perfezione della Politica su tutte le umane scienze pratiche, diciamo: la natura incomincia dal semplice, ma il suo perfetto si trova nel tutto formato dai semplici elementi; a misura che questi si svolgono e si uniscono, più si rendono perfetti nel tutto, che ne risulta. Quella scienza dunque è più perfetta, che ha per obbietto un tutto più esteso. Tale si è appunto la scienza politica, che si estende a regolare un numero maggiore di azioni umane, ordinate a bene dell'uomo stesso, la unione cioè delle menti e delle braccia di tutti i cittadini per ottenere quel maggior bene, cui l'uomo solo non è capace di ottenere. Anzi tutti i totali delle altre scienze pratiche sono tanti elementi, i quali uniti costituiscono l'oggetto della scienza politica, che dir si potrebbe fine delle altre, epperò più perfetta « *Finis principalior est his quae sunt ad finem* ».

bonum in rebus humanis » (1) : ed Aristotile affermava essere questa scienza perfezione di quella parte della Filosofia, che ha per obbietto le cose umane. Il che basta ad intendere gravità di argomento, cui dobbiamo ora por mano. Ma per non scapitare di chiarezza, egli è uopo definirlo più accuratamente, e designarne i contorni.

Che cosa dunque è la scienza politica? Che ne dice Aristotile commentato da S. Tommaso? (2). La Scienza Politica per lo Stagirita

(1) Lect. 1.

(2) La maggior rettitudine dello Stagirita al confronto di Platone nel sistema di questa scienza: epperò la buona scelta fatta da S. Tommaso, chiaramente si rileva dalla maggior esattezza della sua teorica circa l' origine delle idee. Pretendeva Platone, che l' idea avesse un' esistenza reale fuori la nostra mente, fosse la regina del mondo spirituale, e la causa del mondo sensibile, anzi il sole, donde venisse alla nostra ragione un lume capace di darle l' intuito di ogni cosa senza renderla per sè atta a conoscere, ma abbisognando continuamente della detta irradiazione. Sicchè questa *Idea*, irradiando ogni volta la nostra mente, in questa generasse le somiglianze di sè senza che queste fossero soggette alle leggi e determinazioni dell' intelletto umano; in cui non era ammessa da Platone una facoltà conoscitiva. Per la qual cosa l' idea del giusto e dell' onesto non era a suo parere una somma di regole universali, ma un' attività reale, che mentre operava nelle cose irradiasse la nostra mente; epperò tal' irradiazioni non ricevendosi dall' anima per una sua facoltà non sarebbero soggette al suo modo di essere, ma infuse in istante, niente avrebbero di accidentale. In tal caso nelle operazioni dell' uomo non si dovrebbe punto temere alcun che di accidentale, d' imperfetto, d' ingiusto, tutto essendo opera della irradiazione; soltanto nel caso d' inerzia si direbbe l' uomo in peccato, in difetto, perchè si troverebbe privo di questo benefico raggio. Ora da ciò chi ben non vede che debba essere per questo filosofo la scienza politica? L' intuizione della tipica unione sociale esistente non nella società, ma nella *Idea separata* : questo era il tutto. Lo Stato, diceva egli, non abbisogna assolutamente di un codice di leggi generali; non trovandosi in questo il giusto, ma in una qualche cosa, che vive e si muove negli stessi uomini, ossia in un' attività reale e determinata pel momento; perchè domani altra è l' irradiazione ed altrimenti si opera. Sicchè Platone credea bastante a regolare una società la sicura sentenza degli uomini bene educati, come più capaci di decidere in ogni caso particolare.

Tutto al contrario insegnava Aristotile. Questi non intuiva l' *Idea* esistente fuori del mondo; ma invece studiava nella realtà concreta dell' universo e nelle leggi, che ne mantengono e reggono l' esistenza, la misura del giusto. Questa perciò non credea che fosse puramente ideale, intuitiva; ma ri-

vale la dottrina dei primi principî unitivi di mente, di volontà, di operazione, secondo i quali si possono completamente soddisfare

cavata dalla legge necessaria di natura, mentre è osservata da esseri operanti per libera elezione. Egli non si restringea a considerare i soli istinti particolari, che addivengono soventi volte tra loro contrarii; ma la natura nel tutto, ossia tutta la legge naturale l'ordine naturale: che è una forza attiva, manifestata nei singoli esseri creati in modo, che mentre sembra avvenire tra questi una serie di opposizioni, tali opposizioni armonizzano insieme nel tutto. Imperocchè « l' intero universo (dicea Giulio Stahl.) è mosso e penetrato da una forza attiva, la quale manifestandosi negl'individui e nelle cose particolari in una serie di opposizioni, si accorda nondimeno con sè stessa nel tutto ». Difatti insegnava Aristotile, che la inconsciente natura mostra dappertutto un istinto di conservazione, di accrescimento e di felicità; essa cerca di esplicarsi e dilatarsi per quanto è possibile, si sforza infine di aumentare la ricchezza e varietà delle sue produzioni. Questo istinto si ravvisa non solo nella sostanza bruta, ma nella vivente ancora: nè soltanto negli esseri vegetali e sensitivi, ma pure negli animali razionali; non distruggendo affatto la loro libertà. Anzi in questi ultimi si fa vieppiù impellente, e li stringe con legame fisico-morale. Gli bastò all'uopo il considerare le due più piccole ed elementari associazioni: l'una tra marito e moglie per soddisfare l' istinto di perpetuare l' umana stirpe; l'altra del padrone col servo per secondare la tendenza all'agiatezza ed alla felicità. Queste sono le sue parole « *Si quis enim ex principio res nascentes viderit quemadmodum et in aliis; et in iis optime utique contemplabitur. Necesse itaque primum combinare illos qui non possunt esse nisi simul, puta foeminam et masculum generationis causa, et hoc non ex electione, sed sicut in aliis animalibus et plantis, naturale appetere quale ipsum tale derelinquere alterum. Principans autem, et subiectum natura propter salutem* » (Lib. 1, dei Pol. lect. 1ª). Aristotile adunque ricavava dal fatto e dalla esperienza, che la società domestica soddisfa efficacemente l' istinto della conservazione e della felicità: anzi persistendo a meditare il fatto vedeva, che una tale inclinazione non sarebbe stata interamente soddisfatta se l' uomo non si fosse trovato in una società più vasta, nel borgo, e poi nella società civile. In conferma citiamo le parole dell' Aquinate in commento del testo « *Secundo dicit quod civitas est communitas perfecta, quod ex hoc probat, quia cum omnis communicatio omnium hominum ordinetur ad aliquid necessarium vitae, illa erit perfecta communitas, quae ordinatur ad hoc, quod homo habeat sufficienter quidquid est necessarium ad vitam, talis autem communitas est civitas. Est enim de ratione civitatis quod in ea inveniantur omnia quae sufficiunt ad vitam humanam, sicut contingit esse* » La scienza politica dunque secondo lo Stagirita piglia le sue mosse dallo studio della natura.

i naturali istinti alla conservazione ed alla felicità. La ragione di una tale definizione ci vien data dall'Angelico nel *de Regimine* lib. primo capo primo. Tutti gli animali, ei dice, furono dalla natura forniti dei mezzi bastanti a ciascuno per procacciarsi il necessario; l' uomo solo ne andò privo; ed in quella vece fu posto da natura insieme con altri in società come mezzo sufficiente, anzi più che efficace a procacciargli un tanto bene. La scienza politica dunque, secondo l' Angelico, è la cognizione di questo istinto e naturale bisogno di trovarsi in società; ed insieme come scienza pratica importa una somma di regole, colle quali si possa ottenere il fine sociale. Laonde nel libro delle distinzioni più brevemente è detta la scienza dell' armonia e dell' ordine sociale, diretto al nostro bene (1).

Conseguenza importantissima da ricavarsi è appunto la relazione tra questa e la scienza contermina. Nel grado delle scienze la politica non si trova al disopra della morale nè da questa separata, ma in vece subordinata. In vero la scuola del Tommasio, del Kant e degli altri razionalisti alemanni fa sacrificare il bene al piacere, l'onesto all'utile, la giustizia alla legge scritta. Il loro sistema politico non è mica fecondo dei principî unitivi delle menti, delle volontà, e delle operazioni; giacchè questa unione nasce appunto dalla osservanza della legge naturale, che è materia dell' Etica, da cui pretenderebbero separare la Politica. Il discreto protestante e dotto filosofo Giulio Stahl (2) dimostra la moderna scienza politica addivenuta una mera scienza meccanica, perchè separata dal Dritto naturale. E tale si è la conseguenza del pensiero protestante, che si stempera nel razionalista; esso incomincia dalla indipendenza della ragione e libertà di esame per finire nel baratro della totale separazione fra la scienza etica e tutte le scienze di Dritto. Così il Janet nella sua storia della filosofia morale e politica (3) considera come obbietto dell' Etica l'operare dell' individuo; e senza far menzione del Dritto individuale, dice appartenere solamente alla scienza politica l' operare sociale: con ciò separa del tutto l' operare esterno dall' interno dell' uomo, lo Stato dall' individuo. Se non avesse pensato di tal maniera, non si sarebbe tanto querelato della fusione della scienza etica colla politica; e ciò che lo Stagirita dice in

(1) 4. D. Q. 4. q: 1. c. 1.
(2) Op. Cit. lib. IV. Sez. 1.
(3) Livre 1, chap. III, 98 etc.

lode della seconda, avrebbe egli potuto assai bene attribuire alla prima, senz'accusare Aristotile di aver mutato il rapporto delle due scienze : non avrebbe imputato a difetto ciò che era pregio dell' opera (1).

(1) Tutta l' accusa del Janet contro Aristotile poggiava su certe espressioni, che valgono le seguenti dell' Angelico « *Scientiam principaliorem et architectonicam omnium aliarum, utpote considerans ultimum et supremum bonum in rebus humanis* ». Ora noi avvertiamo , che l' Aquinate come Aristotile attribuiva alla scienza politica una universalità ed una preferenza soltanto nella ragione di sviluppo ed applicazione dei principî morali, che dalla legge eterna nell'uomo furono impressi. In tutte le branche del sapere se prima una scienza teneva a sè congiunte delle altre, che si diceano parti; queste col progredire dell'umana ragione si distinsero in altrettante scienze: così la matematica e la fisica si comprendevano una volta sotto lo stesso nome di Filosofia ; mentre ebbero dipoi un nome ed una cerchia propria. Lo stesso può dirsi avverato della scienza politica , che si è distinta, separata non già, dalla morale: anzi à da mantenersi in una relazione più stretta, che non è quella delle scienze naturali colla filosofia razionale: non potendo far senza della prima come queste della seconda. L'Angelico infatti nella introduzione ai libri dell'etica di Aristotile , assegnato come obbietto della filosofia morale lo studio dell' ordine naturale e della sua osservanza nell'operare dell'individuo; avverte che abbisognando l'uomo di stare con altri unito, non basta il solo ordine tra le azioni volontarie dell' individuo; ma questo richiedersi ancora tra le azioni di tutti gli associati. Fa d' uopo perciò distinguere lo studio del primo ordine da quello del secondo, epperò quantunque una è la scienza morale ei la distingue in tre parti « *quarum prima considerat operationes unius hominis ordinatas ad finem quae vocatur* Monastica. *Secunda autem considerat operationes multitudinis domesticae , quae vocatur* Yconomica. *Tertia autem considerat operationes multitudinis civilis quae vocatur* Politica. » Dal che si vede non valere questa distinzione una separazione. Inoltre sì Aristotile come S. Tommaso vogliono, che la Politica agevoli ai cittadini il conseguimento ancora di quel bene, a cui tende l'uomo, spintovi da una forza intrinseca ; cioè di quel bene, che forma materia della scienza etica. Questa ultima ragione ha tanto valore da far credere ad alcuni, insegnare l'Angelico che il Dritto sociale ed internazionale sia la stessa ed identica cosa che il puro Dritto di natura. Infatti , come si legge nel volume terzo quist: VI art. 1 della somma filosofica del dotto domenicano Salvatore Roselli, citano essi l'art. 4 della Q. XCV della Somma Teologica. Or in questo luogo come nella lez. 12ª del lib. V. *Ethichorum* ed altrove, chiaramente si scorge la loro esagerazione non meno che la nostra verità ; val quanto dire se per S. Tommaso queste due scienze non sono identiche ma

Ammesso il principio fondamentale che la scienza politica debba essere l' applicazione e lo sviluppo dei principî etici nelle relazioni più vaste e complicate, che non sono quelle tra un individuo e l' altro, nasce indispensabile e primario in questa scienza il dovere d' indirizzare le menti al bene essenziale, e non già accidentale della società. Il che venne diffusamente dimostrato dal Rosmini nella pregiatissima opera della « Filosofia della Politica » (1); nella quale si legge come primo criterio della scienza politica il seguente: « si miri a conservare e fortificare ciò, che costituisce l' esistenza o sostanza della società, anche a costo di dovere trascurare ciò, che ne forma l' accidentale finimento « (2) E per contrario, errore gravissimo: » il perdere di vista quanto costituisce la sussistenza di essa società, sollecita soverchiamente di ciò che forma il suo accidentale perfezionamento (3).

distinte, non vanno al certo separate. Ingiustamente adunque il Janet si querelava contro Aristotile che avesse tramutato il rapporto di dignità di queste due scienze « *Aristote a changé le rapport de ces deux sciences. C'est la politique, qui est la science maîtresse, architectonique; c' est elle qui traite du souverain bien; c'est elle qui prescrit ce qu' il faut faire et ce qu'il faut éviter* » 99.

(1) Cap. I.

(2) La natura stessa pose l'uomo in una società universale, dando a tutti una specifica eguaglianza, onde adoperare gli stessi essenziali mezzi per tendere allo stesso fine. Nella Som. Teo, II.ª II.ᵃᵉ - QQ. XLVII. art. 10 ad. 2.ᵘᵐ si legge essere l'uomo indotto dal naturale impulso a procurare il bene comune: laonde nella introduzione al 1.° lib. *Ethichorum* lo stesso S. Dottore dice chiaro, che quale che sia l' unione in cui l' uomo può ricevere soccorso a ben vivere, essa è naturale attuazione dell' elemento di sociabilità « *cum homo naturaliter sit pars alicujus multitudinis, per quam praestetur sibi auxilium ad bene vivendum* ». Per la qual cosa non deve dirsi la società civile concrezione di questa società universale tutta naturale; sibbene oltre dell' elemento naturale vi è in essa quello positivo umano. Or dal primo più che dal secondo elemento, bisogna rilevare ciò, che costituisce l' esistenza e sostanza della civile società: nel caso opposto questa non sarebbe mezzo in rapporto alla società tutta naturale, epperò in ordine alle famiglie, agl' individui: ma si eleverebbe al di sopra di tutti formandosene il *Dio-Stato* ciecamente adorato dai pagani, difeso a tutta oltranza dai fautori del Naturalismo Politico.

(3) Non si può distinguere ciò, che è di essenza da quello, che è di accidentale compimento alla civile società, senza che l'uomo politico applichi i principî etici alle relazioni sociali. Imperocchè, come si è veduto nella

Ciò posto, qual è mai la causa di questo bene essenziale della civile società? Quella stessa che è l'unica guarentigia del dritto e della giustizia: la Religione. A tutta ragione dicesi questa la metafisica della scienza politica, la regolatrice di tutte le relazioni sociali: e per filo di logica si assegna come principale dovere dell'arte di governare il procurare l'incremento della Religione, aspettarne e riceverne la benefica influenza. Trattasi di una verità resa talmente chiara ed ineluttabile dal Rosmini, che ci asteniamo di dimostrarla rimandando i lettori alla sua pregiata opera « Filosofia della Politica » (1).

In quella vece stabiliamo come principî inconcussi: I. che il capo dello Stato dovendo innanzi tutto procurare ai sudditi il bene essenziale, ragion vuole che miri al fine ultimo dell'uomo, in cui sta riposto un tanto bene; II. se la Religione si è l'unico mezzo, necessità lo stringe a conoscere quale sia la vera (supposto già che non si trovi in questa); III. conosciutala, procurarne la propagazione, il maggior rispetto, ed ubbidienza.

Ci piace darne una dimostrazione diretta.

precedente nota, bene essenziale del civile consorzio si è la conservazione di quei nodi coi quali la legge naturale avvincola i varî membri della società: or tutti sanno appartenere all'Etica o filosofia morale la cognizione di questa legge e dei detti suoi legami. Ma a maggior conferma valga il seguente fatto. Fuvvi un tempo in cui si cospirò per una *perfetta eguaglianza sociale*, come ultimamente si tentò di nuovo dai *Sansimoniani*; si disse ammirabile perfezionamento sociale il Comunismo: il sig. Godwin dopo Morelley ne fece un bel quadro da innammorare la fantasia « dicendo che a tal punto sarebbe cessato lo spirito di oppressione, di servitù, di frode; il vizio della invidia, della malizia e della vendetta sarebbero scomparsi dalla società. Infine lo stretto principio dell'egoismo scomparirebbe « (Rosmini op. cit. IV). Or come un tanto errore in Politica, se considerato avessero costoro i due istinti naturali della conservazione e della propagazione; epperò l'avvicendarsi e moltiplicarsi delle umane generazioni? In vero studiando nell'Etica questa doppia legge di natura e la sua conseguenza, avrebbero riconosciuto la disparità dei soggetti nelle famiglie ed ingiusta l'uguaglianza di parti; essendochè il propagarsi della prole ha diverse misure. Anzi avvertiamo che il naturale dritto della conservazione e propagazione da sè stesso partorisce quello della proprietà, il quale esclude l'eguaglianza di parti. L'ignoranza dunque dei precetti morali fece loro invaghire dell'accidentale finimento senza punto pensare alla esistenza e sostanza della società.

(1) Prefaz. XIII. XVI.

II.

Egli è certo, che l'operare del civile governo deve agevolare il bene di ciascun cittadino. (1) Ora ciascun cittadino deve pur tendere come uomo al bene spirituale: dunque ancora questo dev' essere agevolato dalla società. Il cittadino non è come pretendono i fautori della odierna eresia, l'uomo considerato nella sua parte esteriore e materiale senz' alcun rapporto alla interiore e spirituale; imperocchè è impossibile ottenere la felicità del cittadino separatamente da quella dell'uomo spirituale. Ogni uomo, che non abbia perduto il senso comune, domandato severamente gode felicità, non risponde altro che un sì, o un no; e riuscirebbe oltremodo risibile la risposta se dicesse: Io son felice politicamente, ma infelice individualmente: appunto perchè essendo una la persona una è la felicità. Non *aliunde beata civitas* (dice S. Agostino nell' aureo libro de Civitate Dei) *aliunde homo, quum aliud civitas non sit quam concors hominum multitudo.* Difatti l' uomo, divenendo cittadino, non cessò di essere uomo, ma aggiunse ai doveri di uomo quelli di cittadino: quanto v' ha di civile in lui non è che accidentale, sopraggiunto a quanto àvvi in lui di essenziale. « Ecco un villano del contado (dice a tal proposito il Rosmini) facciamolo pulire, pettinare, togliamogli i panni grossi d'attorno, e vestiamolo da gentiluomo, insegniamogli infine le maniere cittadinesche; noi abbiamo l' immagine dell' uomo divenuto cittadino. Ora assettando e pulendo il villano abbiamo forse distrutto l' uomo? Egli è quel di prima, aggiuntovi l'accidente della buona creanza. Simigliantemente il cittadino non cessò di essere uomo » (2). Dunque egli è uomo e come uomo è spinto da una forza interna verso il bene spirituale, il suo fine ultimo. È cittadino e come tale non solo non si deve opporre a questa tendenza, ma coi mezzi, di cui è fornito, mirare a questo fine ultimo: e la società civile gli dee essere in ciò di grande aiuto. Questo stesso fu il ragionare dell' Angelico « *Sed quia homo vivendo secundùm virtutem ad ulteriorem finem ordinatur, qui consistit in fruitione divina, ut supra diximus; oportet eumdem finem esse mul-*

(1) Esso è l' azione comune dei cittadini, e per questo solo l' uomo fu fatto socievole, e Dio gettò le prime basi della società col primo germe della famiglia.

(2) Filosofia della Politica.

titudinis humanae qui est hominis unius. Non est ergo ultimus finis multitudinis congregatae vivere secundum virtutem, sed per virtuosam vitam ad fruitionem divinam pervenire ». (1)

La stessa conseguenza può cavarsi dal considerare l' autorità civile nel suo particolare interesse. Non occupandosi essa del fine ultimo potrebbe a causa di un immaginato bene materiale emanar leggi a questo opposte. Ora in tal caso i sudditi o incorreranno l'ira del civile governante, o quella di Dio; ed è nel loro ragionevole interesse disprezzare la prima per temere la seconda. Anzi anche senza questa collisione la disprezzerebbero ancora, non potendo il suddito dal rispetto verso Dio essere indotto alla ubbidienza verso il sovrano, qualora vegga che questi a tutt'altro pensa fuorchè a promuovere quello. *Ad regis officium* (S. Tommaso) *pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam procurare, secundum quod congruit ad caelestem beatitudinem consequendam; ut scilicet ea praecipiat quae ad caelestem beatitudinem ducunt, et eorum contraria interdicat.* (2) Dipoi soggiunge essersi riconosciuto questo dovere come necessità sociale e tutela del potere sovrano financo dai principi pagani: citando le seguenti parole di Valerio Massimo *Omnia post religionem ponenda semper nostra civitas duxit, etiam in quibus summae maiestatis decus conspici voluit. Quapropter non dubitaverunt sacris imperia servire, ita se humanarum rerum habitura regimen aestimantia si divinae potentiae bene atque constanter fuissent famulata.*

Infine una terza via ci mena alla stessa verità: Dato e non concesso, che l'unico interesse a cui mirar deve il civile governo fosse il mero bene temporale, questo non può essere la opulenza, la ricchezza la gloria e grandezza esterna, le quali cose prese separatamente non sono durature, e l'una non si combina perfettamente coll'altra; ma la causa di queste, cioè il bene onesto. Ora questo vien tutelato dalla Religione, la quale per avere in ciò tutta la sua efficacia dev' essere decorata di un carattere soprannaturale. Imperocchè il bene sociale ha da essere permanente, epperò si trova solo nella tutela del dritto, che è posto sotto la tutela di Dio, obbligante le altrui coscienze con una legge, che ci porta ad adorarlo. Dal che si vede che questa idea di Dio e della sua legge bisogna che sia terminata e concreta, epperò ad aversi perfetta non basta quella vaga, che si à dalla natura: or come

(1) De Reg. Princip. lib. 1, cap. XIV.
(2) Cap. seg.

si avrebbe nella società civile una idea concreta e positiva di Dio e della sua legge, la quale positivamente e completamente obbligasse i cittadini ad adorare Dio e rispettare l'altrui dritto, se non si ammettesse una Religione soprannaturale ed il fatto della divina Rivelazione? E qui una parola contro i fautori del Naturalismo politico, i quali pretenderebbero di stabilire nella società civile l'idea del Dio della natura, come bastante a mantenere l'ordine sociale. Domandiamo in sulle prime: chi dà alla società il dritto di fare questa astrazione; se essa prescinde dal Dio rivelato, perchè non ancora dal Dio naturale? In secondo luogo questo Dio della natura è il vero Dio personale e concreto, oppure l'Ente supremo ideale, concepito dal Robespierre.? Se il primo, egli è il soprannaturale, il fondatore della Chiesa; se il secondo, è quello dei materialisti e panteisti. Ma quand'anche lo Stato riuscisse a salvare l'idea di Dio senza curarsi della Religione rivelata, pure non riuscirebbe ad alcuna cosa. Imperocchè a ragione della umana debolezza per mantenere salda la conoscenza e la pratica della giustizia nella società, come ora abbiamo accennato, bisogna che in lei sia politicamente riconosciuto un codice perfetto in quanto ai principî fondamentali dell'operare umano; ed un giudice supremo infallibile, che definisca i dubbî e dirima le controversie: altrimenti nessun cittadino vorrà, e dovrà prestare totale ubbidienza. Or tutto ciò si trova solamente nella Religione rivelata: questa dunque non può essere trascurata dalla civile società, ancora pel suo interesse temporale. Che se poi si ardirà proclamare la politica dell'Utilitarismo, lasciandosi ad ogni privata persona la tutela del dritto, ed allora risponda per noi il fatto della comune anarchia. E con ragione, perchè l'autorità governativa per mantenere l'unione operatrice sociale, nol potendo colla forza morale, ricorrerà alla prevalenza della forza materiale. Ora in tal caso si oscura il titolo ed il prestigio dell'autorità; epperò i sudditi tendono a ribellarsi, perchè la forza senza la ragione è violenta all'uomo. Dippiù smaniano tutti di salire al potere, essendo la forza di ragione comune; e se molti ubbidiscono, ciò fanno sol per timore della pena.

Senz'altro adunque diciamo essere doveroso per la società il provvedere al bene morale e religioso: epperò è nell'interesse del governante di conoscere qual sia la vera Religione, quella soprannaturale, la rivelata; e conosciutala usare deve tutti i mezzi che sono in suo potere per farla politicamente professare. Per la qual cosa il principio della libertà di coscienza è, al dir di S. Agostino, una libertà di perdi-

zione; e del Pontefice Gregorio XVI nella *Encielica Mirari*, e del regnante Pontefice *un delirio*, *una bestemmia*. Conchiudiamo quindi colla condanna data dal regnante Pontefice alla seguente proposizione « *optimam societatis publicae rationem civilemque progressum omnino requirere, ut humana societas constituatur et gubernetur, nullo habito ad religionem respectu, ac si ea non existeret; vel saltem nullo facto veram inter falsasque religiones discrimine* ».

Ciò posto, non ci vuole gran fatto per conoscere, se la vera Religione sia la sola cristiana. Lasciamo a chi volesse la cura di aprire il più breve catechismo di religione per trovarne una completa dimostrazione, e tutta a favore esclusivo della Religione cattolica. Mirar devesi adunque dal governante cristiano al bene del Cattolicismo.

Si è detto di sopra che la Religione è la metafisica della scienza politica: per darne una ulteriore pruova crediamo indispensabile porre dinanzi agli occhi in forma quasi sensibile il carattere specialissimo della scienza politica cristiana, come lo rileviamo dal Pubblicista del Medio-Evo S. Tommaso: e ciò sia una nuova mentita ai fautori del Naturalismo Politico camuffati sotto le larvate sembianze di un *Cristianesimo* meramente *civile*.

III.

Fu divisamento dell'Angelico rendere visibile l'elemento soprannaturale in tutte le branche del sapere. Difatti nel trattare del valore della ragione umana ai lumi naturali aggiunse i soprannaturali. La Religione rivelata venne da lui dimostrata un formale perfezionamento della naturale; il fine della eterna vita, solamente bastante a render ragionevole qualsiasi determinazione dell'operare dell'uomo; e le virtù naturali, prive di efficacia senza una forza soprannaturale. In breve è sempre la grazia, che in ogni trattato del S. Dottore sopravviene a perfezionare la natura. Dite dunque voi che cosa sia la scienza politica per S. Tommaso: una scienza nuova non già, sibbene modificata da un nuovo carattere (1). « Per quanto riguarda parti-

(1) Il Feugueray nel lavoro « Essai sur les doctrines politiques de Saint Thomas d'Aquin » dice « qui vient non pas la renverser, mais en modifier les conclusions, et lui donner un nouveau caractère » pag. 31. Indi conchiude che per intendere completamente l'Aquinate (e noi aggiungiamo onde acquistare la vera scienza politica) fa d'uopo meditare quello a cui è tenuta la società nei suoi rapporti coll'ordine soprannaturale.

colarmente (dice lo Stahl) la teoria politica e il dritto politico (filosofico), gli scrittori del medio evo Tommaso, Dante, Occam ànno formato la loro teoria principalmente di due elementi, della filosofia di Aristotile e del modo cristiano d'intendere lo Stato, e questo ultimo specialmente secondo il concetto d'Agostino ». (1) S. Tommaso adunque cristianizzò Aristotile, e l'idea di civile comunanza ci fu da lui esposta come l'avea ricavata da quella miniera dell'antico sapere, ma pura dalla scoria del Paganesimo. Difatti Aristotile inchinava ancora egli come Platone a fare dello Stato un *Idolo*, a cui si dovessero sacrificare le relazioni più strette, i vincoli più santi, i secreti più nascosti, financo la inviolabilità della persona. (2) Il sullo-

(1) Op. cit. Vol. 1. Sez. II. pag. 62.

(2) Tutto ciò non toglie la sistematica opposizione di questi due filosofi da noi or ora accennata, e che a conferma intendiamo più precisamente esporre. Se il filosofo ateniese si beava nel suo pensiero di un fine, a cui la civile società non aspirava, ma cui avrebbe dovuto aspirare, lo Stagirita invece considerava le particolari tendenze delle più minute associazioni, e ne ricavava il fine verso cui s'incamminava la civile comunanza. La sua mente si occupava di una continua investigazione sulle attualità: le differenze degli uomini e dei loro negozî, le varie gerarchie sociali, le funzioni dello Stato risultanti dal bisogno naturale, l'amministrazione della giustizia, la forza militare, la possibilità della loro distribuzione, combinazione e rapporto, indi l'infinita moltiplicità delle costituzioni politiche formavano materia dei suoi studî. Secondo che pone Bartolomeo Saint-hilaire (Prefaz. alla traduz. franc. della Polit. T. I. p. 21) lo Stagirita si apparecchiò a scrivere la sua politica coll'analisi delle costituzioni di ben 158 Stati democratici, oligarchici, aristocratici, tirannici. Or quale ne fu il risultato? Se le associazioni sono in ragione dei bisogni della vita e dello svolgimento dell'operare umano; e se i primi non vengono pienamente soddisfatti, il secondo non perfettamente attuato per le semplici ed elementari società, è necessario formare una società più vasta, che sia naturale (riconoscendo la sua origine nella famiglia), ma che basti a se medesima. La società civile adunque è nata a questo doppio fine di provvedere con soddisfazione ai bisogni di vita, di rendere perfetto l'operare dei cittadini. « *Constituta quidem gratia vivendi, existens autem gratia bene vivendi* (Polit. lib. 1. Sez. 1. Traduz. latina di Giov. Argiropoli). Il che da se mostra quanto lo Stagirita sistematicamente disconvenga dal filosofo ateniese. Laonde parendoci che qui non sia bisogno di allargarsi troppo in parole, un'ultima cosa ricorderemo, cioè che Aristotele studiò la famiglia più che le altre elementari società per ricavarne la natura dello

sofi greci il carattere storico, di cui mancavano, e così conciliarle tra loro e colla verità. Imperocchè, venuta a notizia la degradazione dell'umanità ed il continuo suo aspirare all' antica dignità, sarebbe un fuor di logica il pretendere dagli uomini una perfettissima unione morale, a cui sacrificare tutte le individualità. L'abnegazione, che il filosofo ateniese crede necessaria all'uomo inverso questa unione perfettissima da lui detta *Stato*, ragion vuole che si riferisca ad un altro regno perfettissimo che non è questo di quaggiù, in cui avvi soltanto mutazione e miseria. Così del pari non è secondo ragione accettare il dimezzato concetto di Aristotile sulla moralità: non è tutta la virtù, nè parte più importante lo scegliere tra due mali il minore. Or se questo sommo filosofo del Paganesimo avesse goduto del benefico lume della Rivelazione, avrebbe pur egli conosciuto che la miserevole condizione, in cui quasi la totalità dei cittadini languiva, non era lo stato ordinario dell' uman genere; ma una eccezionale mutazione e caduta, dalla quale mediante un soprannaturale aiuto l' uomo facilmente si rialzò. Per la stessa ragione non avrebbe pensato della maggior parte dei cittadini, come di cosa destinata a servire, perchè della civiltà non capace.

Or tutto questo appunto corresse l'Angelico, appianò i vuoti rimasti da Aristotile, perfezionò la scienza politica coi lumi della Rivelazione, nobilitò il concetto di società coll'elemento cristiano. E ciò basta per rispondere ancora al Fenguerey, (1) che osò affermare non aversi pigliato l'Angelico tanto pensiero dei dritti e della libertà dell'individuo, quanto delle attinenze e dei dritti della civile società. Si studî il primo libro ed i quattro capi del secondo sul *governo dei principi*; dove trattando l'Angelico dell'autorità e governo sociale fu sommamente accorto ad evitare qualsiasi minima lesione dei dritti e della libertà dell'individuo. Il sappiamo, pensava il citato scrittore trovare nelle Opere dell'Angelico un' appassionata difesa della libera discussione delle leggi in mano dei sudditi; del libero parlare e scrivere a danno dello stesso principio di autorità; infine un apologista della sovranità del popolo, tutte conseguenze del principio « l'indipendenza della ragione e l'esa-

(1) « C'est celui des droits de l'individu et de leur garantie ou en d'autres termes, de la liberté individuelle, à la quelle il ne fait aucunne part, quoiqu'il ait commencé par poser pour but à la société le bonheur individuel » ed altrove « le sacrifice, ou plutôt l'oubli des droits de l'individu est la préoccupation exclusive de la politique de S. Thomas » (pag. 51).

me privato » : ma ciò non sarebbe stato un curarsi dei dritti dell'individuo, sibbene uno scambiarli colle sciocche pretensioni dei razionalisti. Ecco adunque brevemente esposto il concetto esatto della scienza politica come ci venne fatto cavarlo dal Filosofo e Pubblicista del Medio-Evo: ed ecco pure mostrata fin da principio la relazione di dipendenza dalla Religione Cristiana.

Ora che abbiamo potuto conoscere che cosa sia questa scienza, quale il nuovo carattere, che ricevette dal Cristianesimo, non costerà gran fatica dimostrare la verità della sua teorica fondamentale, che i fautori del Naturalismo politico fellonescamente si brigarono esagerare, apponendole il nome di *Teocrazia*.

CAPO II.

GIUSTO SENSO DEL DRITTO TEOCRATICO NELLA CHIESA SUGLI STATI CRISTIANI

SOMMARIO

I. Equivoco della parola *Teocrazia* sostituita a quella di Provvidenza: sua malizia.— Triplice significato della parola *Teocrazia*. — Largo senso di Teocrazia nella Chiesa *società visibile*, spiegato colla teorica del dritto ipotattico: e della Etnarchia Cristiana. — II. Senso esagerato fellonescamente apposto al governo della Chiesa sugli Stati Cristiani. — La opinione del potere temporale della S. Sede supremo ed universale su tutti gli Stati Cristiani non è interamente sicura. — Non è contenuta nella dichiarazione della S. Sede. — III. Limiti entro a cui tiensi il potere spirituale. — Ampiezza di questo potere per ragione del suo fine: Dritto su di una parte dei beni materiali esistenti nelle società cristiane. — Il fine spirituale è bilancia in mano della Chiesa per tutti gli atti della politica potestà. — IV. Il giudizio della Chiesa infallibile a discernere ciò, che le appartiene, rende certi i casi della sua influenza nell'ordine politico. — Il dubbio dell'abuso del potere si dilegua davanti alla santità della Chiesa: il fatto conferma il detto. — V. L'Eresia di Wiclef e la negazione di questo largo senso di Teocrazia: Confessione dello Stahl.

I.

Tra gli altri bruttissimi vezzi della scienza moderna è da censurarsi ancora la mania di usare i vocaboli nel loro significato generico; senza far conto di quella studiata varietà, per cui ciascuno viene attribuito ad una idea speciale. Il che è causa di nuove ambiguità nell'umano sapere; e di maggior fatica nel ragionare, costringendo chi vorrà parlare con proprietà a foggiare nuove espressioni e direi ancora nuovi vocaboli (1). Nè trattasi di una moda di pura esteriorità; ma del-

(1) Ci piace a tal proposito esporre per disteso il ragionamento del chiarissimo Paolo Costa nel suo pregiato lavoro sulla Elocuzione. Dopo aver mostrato ancora con un esempio che le parole faranno l'ufficio loro ogni qualvolta sieno ben determinate, cioè appropriate a ciascuna idea singolare

l' antica veste, con cui si suole coprire l' errore da chi ha interesse di tirare nell' agguato l' ingenuo lettore. Il fatto nostro lo prova a meraviglia. Qualunque sia l'azione di Dio nel mondo o per sè, o per mezzo delle cause seconde, oggi si chiama *Teocrazia*, sostituendo ancora questa parola a quella di Provvidenza. Or volendo indagare l' intima ragione di tal rimescolamento ravvisiamo ben altro che difetto di Filologia e Grammatica. Egli è certo, che se una volta la Divina Sapienza volle farsi guida immediata degli uomini nel condurli quasi diremo per mano ai loro fini temporali, (1) oggi usa tutt'altro mezzo per tenerli ordinati e non bisognosi. Laonde avrebbero ottenuto il loro intento i calunniatori della Chiesa, se arrivassero a confondere il governo di questa con quello strettamente teocratico del popolo ebreo; al quale

per modo che non possano a verun'altra appartenere; soggiunge. « Ho qui recato il materiale esempio di un errore, in che è difficile di cadere, affinchè si vegga chiaramente non essere molto dissimile da questo l'errore di coloro, che d'altre cose ragionando usano i vocaboli generali per ignoranza di particolari. Tanto sconvenevole cosa si reputa usare parole improprie, dice il Casa, che si hanno per non costumati coloro, i quali non dandosene gran pensiero, pare che amino di essere frantèsi, e nulla curino il fastidio di chi si sforza d'intenderli: all'incontro coloro i quali usano parole proprie, mostrano di essere civili, essendo solleciti di alleviare altrui la fatica, poichè pare che mercè delle voci proprie le cose si mostrino non colle parole ma con esso il dito « (Part. 1ª della chiarezza). Inoltre nella seconda parte trattando del carattere dello scrivere filosofico soggiunge: » a tal fine sono necessarî (ai filosofi) i vocaboli di singolare significazione ed i modi precisi, imperciocchè se nella catena delle proposizioni che formano il ragionamento una sola vi fosse di perplesso significato, o che accrescesse o menomasse di un solo elemento importante alcuna idea, si muterebbero le attenenze delle dette proposizioni, dal che procederebbe l' errore, come accade nelle operazioni aritmetiche qualvolta un solo numero si ponga in luogo di un altro « (Part. 2ª *Carattere dello scrivere filosofico*) » Non è bisogno di altro adunque onde persuadersi del difetto di lingua e di educazione, non meno che di logica in quelli, che oggi nella prima nella seconda e nella terza pretendono aver fatto progresso ed avanzamento sol perchè fautori di una *scienza nuova*.

(1) Chi volesse il concetto storico del regno di Dio nel popolo ebreo; e come il reggime fosse strettamente *teocratico*, legga il dotto lavoro del R. P. Gesualdo De Luca dell' Ordine dei cappuccini » *De Regno Dei divinaque summi Pontificis potestate in hebraea et christiana gente* » Romae, ex typ. Salviucci 1870 in 8.

scopo lo dicono *vecchia teocrazia*, che varrebbe oggi usurpazione e predominio.

Egli è perciò necessario ben precisare le idee. E per rifarci da capo, chiamino pure Teocrazia il governo invisibile, che tiene Dio della intera umanità; a lei dettando internamente quella morale, di cui ogni uomo sente l'oracolo; anzi diano per fino un tal nome a quell'azione, con cui Dio regola per mezzo d'istinti ed impulsi i bruti animali, e la conservazione dei vegetabili, e le rivoluzioni dei pianeti, e le trasformazioni di tutte le materiali sostanze; commettano pure questo abuso del linguaggio, chè non è del nostro proposito dar loro una emendazione. Forse questi nuovi scienziati non vorranno essere Deisti, usando in tal caso in senso odioso il vocabolo Teocrazia; ma ancorchè lo siano, non ci è dato in tal punto dimostrare il governo della Divina Provvidenza in tutte le cose create. In quanto all'equivoco maliziosamente commesso del vocabolo Teocrazia, piuttosto che Autorità spirituale, noi distinguiamo un triplice significato della parola Teocrazia. Innanzi tratto se si apponesse a stretto rigore di lingua questo vocabolo al governo della Chiesa, varrebbe che in virtù dell'autorevole Primato il Capo della Chiesa avesse un dominio meramente politico sulla Cristianità. È questo lo spauracchio degli odierni nemici della Chiesa. Or non è allo stesso modo, se adoprasi questa voce a significare il governo della S. Sede all'età di mezzo, nel qual tempo esercitava sugli Stati cristiani dritti e dominî puramente politici, non per ragione solamente spirituale, ma anche a causa di peculiari condizioni politiche. Havvi infine un terzo senso, che trascende ogni tempo ed ogni umana ragione, e significa quella potestà che à il Capo della Chiesa sulla Cristianità e Stati cristiani, ordinata al fine spirituale della stessa Chiesa: tale si è appunto la dottrina insegnata e difesa dagli scolastici e da tutti i pubblicisti cattolici. (1) Mettiamoci dunque volentieri ad intenderla; e

(1) Innanzi tutto avvertiamo non conformarsi a questa dottrina la sentenza di alcuni scrittori ed ancora del Gosselin (*Pouvoir du Pape au moyen âge Partie 2 — Chapitre troisième*) i quali non riconoscono nel Pontefice che un potere puramente direttivo. Dicono in fatti: poichè il Papa tiene per dritto divino la cura del bene spirituale degli uomini, à perciò il dritto di consigliare, avvertire, far prevedere il pericolo, in cui cattolici governanti si trovano di ostacolare il bene spirituale con un falso operare negli affari politici. Or ciò non è tutto: l'idea di autorità superiore trae dietro di sè quella di un potere legislativo e coattivo insieme; e non già il mero ufficio di dar consiglio.

per cominciare con ordine pigliamone l'indirizzo dal mai abbastanza lodato P. Taparelli nel suo saggio teoretico. (1) Questo profondo filosofo ed erudito pubblicista ci porge sott' occhio con un ordine logico degno della sua mente quei principî, che sono insieme base e ragion formale della nostra trattazione: Che cosa è Chiesa — Se società visibile o del tutto invisibile: Quale relazione à colla società civile — Se di Protarchia a consorzio: Che cosa è la Cristianità.

Fra gli uomini la più spirituale società non può mai essere esclusivamente tale, non potendo le intelligenze umane comunicarsi le idee senza l' uso di segni materiali, nè la volontà rendersi efficace senza condurre a termine l' opera ancora materiale. E tutto ciò perchè l'anima è al corpo sostanzialmente unita: essendo dunque la Chiesa una società di uomini, è da credersi visibile. Se non che è da por mente al meritato vanto di essere la Chiesa la più spirituale società, che dar si possa fra uomini. Laonde per non mancare di precisione, noi la consideriamo sotto un doppio aspetto: nel primo essa à più di divino che umano; ed è unione dell' uomo interiore col suo Dio, nella quale principio, fine e mezzi tutto può dirsi spirituale (lasciando ai fisiologi quel certo principio: non esservi operazione sì spirituale dell'uomo che non esiga l'esteriore organismo). Nel secondo essa è da dirsi piuttosto umana, non già in quanto all'origine ed al fine, ma al suo obbietto; ed è coordinazione esterna degli uomini efficace a condurli verso il bene infinito. Ora in tal punto i mezzi sono animati bensì dall'interno, ma al tempo stesso sono visibili allo esterno: epperò è chiaro che l' autorità ha ancora per materia le operazioni esterne, benchè anima di queste sia l'interno lavorìo della coscienza. (2)

(1) Dissertaz. VII C. II § II. Ivi innanzi tutto dimostra la legittimità del fatto associante della Chiesa secondo le due leggi universalissime del dritto sociale. L' onestà del fine: La mancanza di una giusta legge, che vieta l' associarsi.

(2) Il Bianchi molto stimato dal Taparelli nel 3° tomo « della polizia esterna della Chiesa » prende a dimostrare contro il Giannone che l' oggetto della potestà ecclesiastica non è solo lo spirituale (quasichè questa fosse società invisibile) ma ancora il corporale, dicendo « che ambedue le potestà la ecclesiastica e la civile regolar debbono l' uomo vivente, sensibile, intellettuale ». E dopo di aver distinti gli effetti ed il fine dell'una e dell'altra, conchiude. « Ma poichè l' anima in questo stato congiunta col corpo non è capace di operare se non per mezzo d'istrumenti sensibili, e corporali,

La Chiesa dunque non è tutta Divina o tutta umana, tutta invisibile o tutta visibile, ma è l'uno e l'altro insieme.

Ciò posto, gl'individui, che sono membri del corpo della Chiesa, fanno parte ancora di un' altra società indipendente pur essa pel fine, ed autorità propria, che dicesi società civile. In quale relazione starà questa con quella? È conseguenza della teorica sul Dritto Ipotattico il seguente principio: qualora il civile consorzio non riconosca politicamente la Divinità della Religione cattolica, sudditi della Chiesa saranno i soli individui credenti e non lo stesso civile consorzio. Imperocchè il dovere dell' uomo non credente di prima esaminare e poi assoggettarsi alla Religione trovata degna di fede, è un dovere tutto interno (essendo la evidenza disposizione interna): sicchè non rende lecita veruna esterna coazione. I cittadini non possono essere dalla legge civile obbligati ad una pubblica professione di Fede, ed a qualsiasi minimo atto di sudditanza alla Chiesa; tanto meno il potranno essi sul governante. La Chiesa quindi devesi in tal caso esternamente considerare come società secondaria in relazione alla civile, ossia come consorzio eterogeneo a Protarchia. (1) Il contrario poi avviene, se il capo della società civile colla maggioranza politicamente professi il Cattolicismo; quind'innanzi si faranno di ragion politica quegli articoli, ai quali è tenuto un infedele convertito: non sarà più lecito rifiutare l'insegnamento della Chiesa, nelle cui mani si riconobbe il dritto di direzione al vero ed all'onesto, che dal governante perentoriamente si esercitava. Sicchè la detta civile comunanza formerà un consorzio eterogeneo della Protarchia ecclesiastica.

Infine è un fatto ed un fatto incontrastabile, che non una sola nazione, ma la pluralità ha riconosciuto la Religione cattolica come la dominante. Tutte queste nazioni essendo insieme esternamente congiunte col fine spirituale, formano una nuova società detta Etnarchia; essendochè ciascuna di esse ha il dovere di adoperare tutti i mezzi per procurare ai sudditi il vero e l'onesto, ed ancora di unirsi colle altre per vie-

perciò in riguardo degli effetti, che produce nell' uomo la potestà del sacerdozio, ha bisogno di un ministero sensibile e corporale » lib. I C. 1.° § III N.° VII.

(1) Dacchè prima di essere conosciuta la vera Religione e politicamente abbracciata, non sono obbligati e sudditi e governanti a far parte della Chiesa, non cessa specialmente nei secondi il dovere poco avanti notato di cercare attentamente quale sia la vera Religione ec.

maggiormente riuscirvi, purchè giudichino allo stesso modo di ciò che è vero ed onesto. Ma questa unità di pensare si à di fatto colla professione del Cattolicismo, unica fonte del vero e dell' onesto. Queste nazioni adunque sono nel dovere di unirsi tra loro per un tanto fine. Ed ecco nata la Cristianità, la quale è appunto una società etnarchica composta di elementi già esistenti, che conservano tuttora l'essere, il fine e la loro autorità, formanti un tutto pel legame del Cattolicismo. Ora se la Religione cristiana è il solo fatto associante, da cui nacque e vive tuttora questa nuova società, bisogna tenere fermo che tutte le sue leggi mireranno a mantenere inviolato il Cattolicismo, ossia il vero Cristianesimo; epperò dipenderà in tutto il suo operare dalla Chiesa cattolica (1).

Varrà bene assai mettere dinanzi alla mente del lettore in forma breve tutta questa applicazione della teorica del Dritto ipotattico. La Chiesa, benchè spirituale non lascia di essere visibile ed organica, operante nel mondo esterno con potestà regolatrice di tutte le azioni umane ancora politiche per quanto sono ordinate al fine spirituale, ed essa fu politicamente o individualmente riconosciuta. Il governante cattolico, sapendo che nel professare il Cattolicismo, ogni bene sociale ordinar si debba al bene infinito; dalla stessa ragione sarà convinto a subordinar l'operare dello Stato a quello della Chiesa. Laonde i suoi sudditi per due titoli ànno da ubbidire alla Chiesa, individualmente solo per coscienza, socialmente ancora per dovere di sudditanza al loro sovrano. Infine la società etnarchica, perchè vive della vita del Cristianesimo, sente necessariamente ed universalmente la benefica influenza del Capo della Chiesa, ancorachè questi non sia il capo etnarchico.

II.

Se fu d'uopo distinguere diversi sensi della parola Teocrazia per sceverare il vero dal falso, non sarà indarno, poichè abbiamo esposto il vero, escludere il senso esagerato, fellonescamente apposto al governo della Chiesa sugli Stati cristiani.

La Chiesa, società visibile, à per suo fine il coordinamento esterno degli uomini, efficace a condurli verso il bene infinito: la sua autorità

(1) Questa verità, appena accennata, viene esposta e dimostrata nella seguente dissertazione.

si versa su quella parte delle esterne azioni, siano ancora sociali, che sono ordinate o ordinabili a questo fine spirituale. Inoltre è principio reso di certa ragione che qualsiasi società ipotattica non à ragion per distruggere l'unità dei consorzî eterogenei, che in se comprende; quando questi non tendono a ledere la sua unità; anzi è tenuta a conservarli per agevolare agli associati quel bene particolare, cui essa non può procurare. Il Capo supremo della Chiesa, dunque, in virtù della sua potestà spirituale, non à dritto di attribuirsi il dominio politico della società civile-cristiana che è un consorzio eterogeneo della Protrarchìa ecclesiastica, epperò ordinato a questa in un diverso ordine e per un diverso fine; mentre nel puramente politico è indipendente con proprio fine, unità, autorità. Infine l' unità della Etnarchìa cristiana non distrugge la indipendenza di ciascuno dei civili consorzî uniti, nè le autorità dotate dei dritti primitivi e proprî, essendo elementi ad essa preesistenti. La somma influenza dunque del Capo della Chiesa, ci dice il Taparelli, non consiste nel regolare a suo modo gl'interessi etnarchici, ma nel determinare ciò che giova, o nuoce alla Religione, centro e base di questi interessi.

Fu sentimento di non pochi scrittori che il Pontefice in virtù del suo Primato avesse ancora il supremo potere temporale su tutto il mondo, il che diceano necessaria conseguenza dell'unico principio di autorità regolatore dell'anima e del corpo di tutti gli uomini: epperò il Papa sol perchè Capo spirituale potesse di suo pieno arbitrio spogliare ed investire del potere politico chiunque avesse voluto. Sorse contro questi il Cardinale Gaietano, Domenico Soto, il Suarez e dipoi il Bellarmino: ma sopra tutti e scolastici e teologi crediamo annoverare il nostro Dottore d'Aquino S. Tommaso. Tutti questi con molti altri unanimemente insegnarono non aversi nell'ordine meramente politico e pel fine prossimo della società civile un'autorità superiore a quella dei principi ancora cattolici, dalla quale questi dipendano. Imperocchè quella è da dirsi autorità superiore, che ordina l' operare verso un fine superiore, e soltanto in questa direzione è tale; laonde l' autorità spirituale del Romano Pontefice nel triplice ordine legislativo, giudiziario e coercitivo, solamente in rapporto al fine spirituale e non già in un ordine puramente politico, à il dritto sulla temporale potestà dei principi. Il che basta a mantener l'unità nell'operare degli uomini in quanto all'anima e al corpo (che fu la ragione dei primi notati scrittori) giacchè l'unica origine di ogni potestà, cioè Dio à limitato ciascuna nella propria cer-

chia e in una propria persona, facendo sì che la temporale serva alla spirituale. Una tal dottrina è conforme alla collazione della potestà fatta a S. Pietro da Colui, che essendo Uomo e Dio, per l'unione ipostatica avea come Uomo, al dir dell'Aquinate, il dritto di dominio temporale su tutta la terra senza che l'avesse esercitato. Infatti G. C. conferì a S. Pietro quella potestà, che gli avea promesso colle parole « *et tibi dabo claves regni coelorum* » cioè tutta per un fine spirituale. Quindi è che da questo essa viene limitata nella sua influenza sul potere temporale.

Ma a completa soddisfazione nostra e dei lettori citiamo per disteso il testo della suindicata Nota del Cardinale Antonelli, il quale, contro il dispaccio ufficiale del ministro francese spiega e conferma innanzi tratto il fin qui detto. « In virtù dei medesimi (canoni *de Ecclesia*) non viene attribuito, nè alla Chiesa, nè al romano Pontefice il potere diretto ed assoluto su tutto l'insieme dei diritti politici, di cui è parola nel dispaccio; nè la subordinazione del potere civile a quello religioso deve intendersi nel senso da esso esposto; ma in altro ordine di cose ben differente da quello.

Ed invero la Chiesa non intese mai nè intende di esercitare alcun potere diretto ed assoluto sui diritti politici dello Stato. Avendo essa avuto da Dio la sublime missione di dirigere gli uomini sia individualmente sia costituiti in società ad un fine soprannaturale, ebbe con ciò stesso l'autorità ed il dovere di giudicare della moralità e della giustizia di tutti gli atti sieno interni sieno esterni, in rapporto alla loro conformità colle leggi naturali e divine. E siccome niuna azione, sia ch'essa venga ordinata da un potere supremo, sia che venga liberamente emessa da un individuo, può andare esente da questo carattere di moralità di giustizia, così avviene che il giudizio della Chiesa benchè direttamente si aggiri sulla moralità degli atti, indirettamente si estende su tutte le cose cui quella va congiunta. Ma ciò non equivale ad ingerirsi direttamente negli affari politici, i quali e per l'ordine stabilito da Dio e per l'insegnamento stesso della Chiesa appartengono al potere temporale, senza dipendenza veruna da altra autorità. » E più appresso parlando più particolarmente del governo sociale esterno, mostra impossibile una minima confusione da parte della Chiesa nella collisione delle due potestà ecclesiastica e civile. « Ne segue eziandio che, se la Chiesa fu istituita dal suo Divin Fondatore quale vera e perfetta società, distinta dal potere civile, e da esso indipendente con piena autorità nel tri-

plice ordine legislativo, giudiziario e coercitivo, niuna confusione ne deriva per questo nell'andamento della umana società e nell'esercizio del dritto dei due poteri ».

Se non che a maggior trionfo della verità fin da ora avvertiamo non essere nostra intenzione censurar coloro, i quali riconoscono un più esteso dritto nella Chiesa (senza pigliar parte all'esagerazioni di alcuni mediocri scolastici); giacchè molte e di valore sono le ragioni, dalle quali sono convinti; di non mediocre autorità sono i teologi, di cui vanno gloriosi; nè leggieri, ma profondi e degni di tutto il merito scientifico e letterario sono gli odierni scrittori ed apologisti della Chiesa, che insegnano una tale dottrina. Ma solamente crediamo la sentenza or ora esposta più accessibile per le menti di quei lettori, che senza volerlo sono lievemente offuscate dalla nebbia rivoluzionaria.

III.

Dal detto fin qui, e specialmente dalla citata Nota vien segnato il punto, in cui si arresta il potere spirituale, e non s'introduce più addentro l'ordine politico. Giova assai renderlo visibile mediante la formola del padre Tarquini, che nelle sue nozioni di Dritto pubblico ecclesiastico à usato una precisione degna di essere imitata.

« *Quibus in rebus*, ei dice, *sive per se, sive per accidens ratio seu necessitas concurrit finis spiritualis, idest Ecclesiae, in iis licet temporales sint, potestatem suam Ecclesia iure exserit, civilis autem societas eidem cedere debet* (1) ». Ora si domanda primieramente: quali cose temporali possono avere un diretto ed essenziale rapporto col fine spirituale? Quelle, insegna il Suarez, sulle quali per sè e prossimamente si versano gli atti dell'uomo, che diconsi soprannaturali, perchè spettanti a Fede ed a culto (2), ed anche tutto ciò, che è esclusivamente onesto; (3) mentre poi tutto ciò, che à un'origine ed un fine temporale, se per alcune circostanze sarà vantaggioso o nocivo ad un interesse spirituale, allora si avvererà il caso che per accidente si trovi in esso una ragione spirituale.

Nè si creda, che debb'essere perciò scarsa l'influenza della potestà

(1) Juris Eccl. Pubb. Institutiones §. 54.
(2) De Legibus cap. XI. N.° 7. lib. III.
(3) N.° 1.°

della Chiesa sulla civile. Se l'onesto, come avverte questo celebre teologo, è ciò che àvvi di perfezione in ogni legge versante su materia per quanto sia temporale, ne siegue che tutte le leggi ancora puramente economiche della potestà civile, possono essere soggette al sindacato della potestà spirituale, qualora siano per un lato solo opposte all'onestà: similmente avviene, se per alcune circostanze sieno utili o nocive alla integrità della Fede del culto e della morale. A modo di esempio: sarebbe al certo nella sua cerchia temporale quel principe cattolico, che trattasse una reciproca franchigia di porto con una nazione eterodossa. Ora uno della scuola di S. Tommaso nell'opuscolo « *De eruditione principum* » (1) insegnava che questa franchigia potrebbe influire alla propagazione della eterodossia nel paese cattolico. In tale caso con ragione la potestà spirituale proibisce questa comunicazione, ponendo mano su materia puramente politica opposta per *accidens* al fine spirituale della Chiesa. Questa influenza del potere spirituale nelle cose temporali si fa vedere più estesa, se poniamo mente ad un altro fatto. La Chiesa, com'è detto di sopra, è una società esterna visibile; e se gli uomini possidenti dei beni temporali professano il Cattolicismo per l'acquisto di un bene spirituale, l'autorità ecclesiastica può, e dee riscuotere da loro ciò che è necessario al fine esterno-interno, dovendo unire gli sforzi esterni degli associati pel fine spirituale. Indi è che se la Chiesa può *politicamente* possedere dei beni temporali in quanto sono consumati da'suoi consorzii omogenei (diocesi-parrocchie) che si trovano nelle diverse società civili, debbasi riconoscere nella suprema autorità spirituale un dominio politico su quella porzione di beni temporali esistenti nelle civili società, i quali per un fatto puramente umano, (il bisogno temporale) sono diretti al fine spirituale. Or è da avvertire che le diocesi e parrocchie sono consorzii ancora della società civile, quantunque eterogenei: ecco dunque l'intreccio delle due società ipotattiche nei loro particolari interessi. In tal caso, la suprema autorità civile, colla dovuta dipendenza dalla Chiesa potrà politicamente ordinare intorno alle ricchezze delle diocesi ciò, che è richiesto a bene dello Stato; quando questo non si opponga al bene del Tutto cattolico, di cui lo Stato stesso è consorzio; od anche quando la

(1) Questo lavoro è attribuito dal P. Echard critico autorevolissimo a Guglielmo Perault Domenicano, che visse nella prima metà del secolo XIII, mentre in nessun antico catalogo o manoscritto è allogato tra le Opere dell'Angelico.

suprema autorità spirituale non li abbia dichiarati immuni da ogni ingerenza secolare in virtù di un dritto, che á sull'origine, sul fine e sul soggetto dell'immunità. Or vedi che nello stesso intreccio la suprema autorità temporale deve dipendere dalla suprema autoritá spirituale.

Laonde conchiudiamo col sullodato Suarez, che siccome la potenza superiore dell'anima spesso si svolge su quasi tutto l'oggetto della inferiore « *sub altiori ratione* » così deve ragionarsi ancora dell'influenza della potestà spirituale sulla civile « *Quia fere tota materia temporalis ad spiritualem finem ordinari potest et illi subest, et sub illo respectu induit quamdam rationem spiritualis materiae... sic dicebamus potestatem temporalem seu civilem esse Ecclesiasticae subiectam* » (1). Alle quali precise parole esattamente corrispondono quelle dell'autorevolissima Nota. « Siccome niuna azione, sia ch' essa venga ordinata da un potere supremo, sia che venga liberamente emessa da un individuo, può andare esente da questo carattere di moralità e di giustizia; così avviene che il giudizio della Chiesa, benchè direttamente si aggiri sulla moralità degli atti, indirettamente si estende su tutte le cose, cui quella va congiunta ». Il fine spirituale senz'altro è come una bilancia, in cui la Chiesa pondera ed esamina tutti gli atti della politica potestà, epperò è necessitata ad esercitare una ingerenza « nei principii costitutivi dei Governi, sulle forme dei civili reggimenti, sui diritti politici dei cittadini, sui doveri dello Stato, e sugli altri punti indicati nella Nota del Signor Ministro ».

IV.

Ma proprio a tal punto direbbe taluno: ecco la difficoltà, conoscere quando e come le cose temporali, oggetto della potestà politica, addivengano per alcune circostanze materia della potestà spirituale; mentre nel mondo tanto e sì svariato è l'avvicendarsi di circostanze a circostanze, da formare un laberinto d'intrighi e d'impacci, in cui chiunque si prova ad entrare, paga il fio del suo ardimento.

Questa difficoltà è avvertita ancora da noi; ma non è stimata di tanto peso; nè punto ci accuora, perchè cattolici e figli sinceri della comune madre la Chiesa, a questa affidammo tutti i nostri interessi. Spetta a lei precisare i casi della sua influenza negli affari temporali

(1) Op. cit. N.° 9.

della civile comunanza. Per il che potremo a buon dritto accusare chi si prende beffe di questo nostro sentimento o per mala fede, o per ignoranza; ignorando egli, oppure fingendo di non sapere quale sia l' obbligo del cattolico, ed ancora del miscredente, che filosoficamente ragionar voglia della Chiesa. Il cattolico, secondo che scrive il Taparelli (1), nell'unirsi a questa società esternamente volontaria con legame ancora esterno, ma coattivo di rigoroso dovere, a causa della sua interna evidenza, confessò alla soglia del tempio, fatto associante della Chiesa il magistero di un Dio: epperò questo articolo senza meno dev' essere il primo principio, a cui ricorra ogni volta che osa discorrere di questa società colla sola ragione naturale. Il miscredente del pari ben potrà a suo bel agio non credere (salvo a Dio il domandargliene conto); ma quando ardisce entrare giudice delle istituzioni ed opere dei cattolici, è costretto mal suo grado guardarle al lume dei loro principii. Il magistero di un Dio, e non un consenso degli uomini stabilì l'autorità di questa società infallibile maestra e guida dei fedeli; e lo stesso Dio le assegna tuttora i limiti nell'operare esterno. Essa in virtù di questa dote, anzichè eccedere nel suo potere, non oltrepassa di un punto la sua competenza; e cacciando decisioni, queste niun pregiudizio arrecano alla scienza, alla storia ed alla politica. Ci vale non poco la confessione del noto protestante Giulio Stahl, il quale parlando del principio *teocratico* esposto dal de Maistre dice « ciò che rende possibile e compie la idea di questo sistema è la infallibilità della Chiesa » (2). Moltissimo poi ci giova l'autorità della citata Nota. « Risulta da questi principii (avanti esposti) che se l'infallibilità della Chiesa si estende (non già per altro nel senso indicato dal dispacccio francese) anche a tutto ciò, che è necessario a conservare intatto il deposito della Fede, niun pregiudizio ne derivò per questo nè alla scienza; nè alla storia; nè alla politica. » (3)

(1) Dis. VII Cap. II. Art. 11. §. II. — 1449.

(2) Op. Cit. Lib. VI. Sez. 1.

(3) Un anonimo, non à guari, osava affermare che l'infallibilità personale del romano Pontefice sarebbe di occasione per fare insolentire i governi contro la Chiesa sottraendosi dalla sua influenza. Contro di lui dissero assai bene gl'illustri scrittori della Civiltà Cattolica: « ciò che reca loro gelosia non è il domma della infallibilità, ma dell'autorità del Pontefice. » Una tale definizione, anzichè suggerire appunti, toglie ogni arma di mano ai principi proclivi ad accusare la Chiesa di abuso e di usurpazione. Citia-

Or il governo ecclesiastico non si dirà per questo una opera angelica; ma nemmeno un fatto puramente umano. « Tutto ciò (dice il Taparelli) che nell' ordine di natura renderebbe sospetto l'operare della società e dell' autorità, deve considerarsi al lume di questa verità fondamentale (Dio stabilì la Chiesa) senza cui la società cristiana è un' assurdità, e considerato a tal lume riveste un carattere sovrumano, per cui se non cessa intieramente la influenza della umana fragilità, viene almeno perpetuamente compensata da una forza conservatrice e riparatrice, che non può non derivare in lei dal suo istitutore e conservatore ». Domandiamo difatti: nelle materie miste, e negli affari temporali per sè appartenenti alla potestà civile, che solo per circostanze sono obbietto della potestà ecclesiastica, in chi riconosce il suddito cattolico il dritto di ben precisare i limiti dell' una e dell' altra, in questa o in quella? Siam certi che pure nell'ordine meramente politico vorrebb' egli dipendere dal possessore della potestà ecclesiastica piuttosto che della civile: quasichè nessuna influenza dell' umana fragilità ei scorge nel governo ecclesiastico in virtù della divina forza conservatrice e riparatrice. Egli cita il fatto contro chi nulla curando gli ar-

mo all' uopo il dotto opuscolo di Mons. Ghilardi Vescovo di Mandovì « Vantaggi religiosi e sociali della dommatica definizione della infallibilità pontificia. »

In quanto alla verità di questa definizione ci basta il ragionamento del lodato periodico ad onore dell' Angelico, come di quello che più da vicino c' interessa. « Ben vedevano costoro (i nemici dell' infallibilità del Pontefice) quanto facilmente sarebbero andati a vuoto i tristissimi loro maneggi, se non avessero cercato di offuscare i luminosi insegnamenti dell'Angelo delle scuole S. Tommaso d'Aquino. Negli aurei suoi volumi questo incomparabil Dottore appresta le armi, colle quali i cattolici ànno ucciso il Gallicanismo dal giorno in che venne alla luce, e lo ànno sempre ricacciato nel sepolcro ogni qual volta si è osato farlo rivivere. San Tommaso è come l'anello, il quale congiunge la tradizione dei secoli precedenti della Chiesa, con quella dei secoli susseguenti. In lui si concentra, per così dire, tutta la sapienza degli antichi scrittori, e da lui per lo spazio di cinque secoli si sono fino a noi informati gl' intelletti della maggior parte dei teologi cattolici, i quali si gloriano di averlo a maestro » (e poco appresso) « i fondamenti sopra i quali S. Tommaso stabilisce questa infallibilità, tutt' altro che mobile arena sono... tre pietre tutte e tre durissime. La prima è la scrittura, la seconda i testi genuini dei PP. e l'ultima gli argomenti di ragion teologica » Ser. VII. Vol. X — 442.

ticoli fondamentali del magistero di Dio nella Chiesa lo tacciasse di fanatismo; ed ha ben donde ricavarlo. La Chiesa giammai abusò del suo potere. Pruova manifesta si è che neppure una volta sola volle arrogarsi in forza del Dritto Divino il dominio politico sulle nazioni cattoliche; gli stessi Sommi Pontefici nella pienezza del loro potere ànno attestato il contrario. Nicolò scrivendo all' Arcivescovo Albano dice « *Sancta Dei Ecclesia gladium non habet nisi spiritualem* »: e più chiaramente nella lettera all'imperatore Michele « *Nec Imperator iura Pontificatus arripuit, nec Pontifex nomen imperatorium usurpavit, quoniam Christus sic actibus propriis, et dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit* ». Similmente Gelasio Papa nella epistola X. ad Anastasio imperatore, e Gregorio I all'Imperatore Maurizio (1). E per non dire di tanti altri, Innocenzo III, trattando la pace tra il re di Francia e quello d'Inghilterra; perchè i cortigiani di Filippo il Bello ardirono affermare che il Pontefice usurpasse alcun che del potere sovrano, « in capite *Novit* de iudiciis » dice chiaramente « *Non enim intendimus judicare de feudo, cuius ad ipsum spectat iudicium* » e indi appresso scrive « *nisi forte iuri communi per speciale privilegium vel consuetudinem sit derogatum* ». Le quali parole dimostrano non già il Dritto Divino, ma che un fatto umano potette aggiungere alla suprema potestà spirituale un dominio politico (2). Inoltre son noti a tutti gli

(1) Lib. II. indict. II. epist. 61 alias cap. 10.

(2) Incredibile ci parrebbe in tal proposito la cecità di quelli, che tanto biasimano la Bolla « *Unam Sanctam* » di Bonifacio VIII! Filippo il Bello per odio contro Bonifacio procurato da infedeli cortigiani osò travisare il concetto della Bolla « *Unam Sanctam* » col tacciarla di pretensione temporale sui re cattolici. E ciò fece pel doppio scopo malvagio di procurare da parte degli altri principi odio a questo Pontefice, e ragione bastante a se stesso per rendersi contumace. Ora basta avvertire che la detta Bolla non è punto contraria all' altra *Novit* d' Innocenzo III, come affermano autorevoli scrittori e l'annalista Errico Spondano (*ad annum Christi* 1301, N.° 11). Si legga il Bianchi nella sua « Polizia esterna della Chiesa ». T. V. lib. 1. § X. dove vien posto in chiaro lo scopo dell' una e dell'altra Bolla. Non è poi vero che la detta Bolla di Bonifacio sia stata rivocata da Clemente V. Sebbene credesi che questo Pontefice sia stato per tanto accetto a Filippo per quanto non lo fu Bonifacio: nondimeno si oppose alle ingiuste voglie di questo principe, e cacciò fuori la decretale *Meruit* affin di purgare la Bolla di Bonifacio dal falso senso apposto, senza mai annullarla. « *Nec quod* (son le sue parole) *per illam* (*Bonifacii*) *Rex Regnum et Regni-*

storici ecclesiastici i canoni dei Concilii Lateranese I. e II. sotto Alessandro III, di Leone, di Costanza, di Basilea, di Trento, i quali tutti mostrano che il sentimento della Chiesa circa il governo teocratico è libero da ogni taccia di lesione dei dritti politici (1).

Che se gli avversarii con grandi schiamazzi esclamano: chè dubitare del predominio politico del Sacerdozio sull'Impero nel Medio-Evo? Li preghiamo a trattenere per poca pezza la loro collera: mentre dopo una breve deduzione dal detto fin qui, saremo pronti a soddisfarli parlando di quell' altro senso di Teocrazia, che riguarda il periodo storico del Medio-Evo.

V.

Principio, da cui per filo di logica abbiamo dedotto la presente dottrina, è stato il tener fermo che la Chiesa sia una società esterna visibile. Ragionevolmente adunque debbonsi riconoscere a maestri della dottrina contraria i Vicleffiti, ed indi poi l'apostata di Westberg Lutero, il

colae praelibati sint subiecti Ecclesiae Romanae quam antea *existebant, sed intelligantur, in eodem esse statu quo erant ante definitionem praefatam* ». Valga infine come completa difesa il giudizio del sullodato periodico la *Civ. Cat.* contro un oppugnatore dell' Infallibilità Pontificia « L' anonimo evoca lo spettro della Bolla *Unam Sanctam.* Cotesta Bolla non solo fu emanata da Bonifacio VIII, ma fu rinnovata e riconfermata da Leone X nel Concilio Lateranese V *Sacro approbante Concilio.* Essa dunque ha per sè l' autorità di due sommi Pontofici e di un Concilio generale. Essa dee aversi per dommatica, nè ci è sforzo di dottore che valga a tirarla giù dal suo posto. Quanto poi alla materia, non contiene nulla di straordinario. Perocchè definisce esser di necessità di salute per ogni umana creatura il sottostare al romano Pontefice, il che senza dubbio è articolo di fede; e stabilisce la subordinazione del potere temporale allo spirituale, il che è insegnato da tutti i sani teologi e canonisti, nè può negarsi da chiunque intende quello che dice ». *Civ. Cat.* Ser. VII, Vol. X, pag. 279.

(1) Così dimostrato che alla potestà suprema della S. Sede non è annesso divinamente alcun potere politico, non intendiamo di dire che le sia in alcuna guisa opposto: invece dovendo essere quella potestà veramente suprema ed indipendente, è conveniente, anzi necessario che abbia una indipendenza politica. Come potrebbe dimostrarsi con tre proposizioni del Sillabo del 1864; ed ancora con pruove *storiche*, *logiche* ed *apologetiche*, suggerite testè dallo Schrarder « *De unitate Romana* ec. ».

quale asseriva comporsi la Chiesa di uomini illuminati da uno spirito eccelso, che parlando internamente alla loro coscienza li fa sufficienti a se stessi in ordine alla eterna salute. Tal sorte di eretici poichè nega alla Chiesa la dote della visibilità, se vituperare si deve a motivo di questa eresia, non è da censurarsi in fatto di logica, quando confonde l'esterior governo della Chiesa con quello teocratico dei Giudei, negando il primo col mostrare che più non esiste il secondo; imperocchè questi negano che esista per Dritto Divino come essenziale alla Chiesa un'autorità suprema visibile ed esterna. Ed è per questo che, ogni qualvolta ravvisano nel Pontefice una esterna azione reggitiva, la dicono un atto di governo temporale, anzi un'assurda pretensione della teocrazia del Giudaismo. Ed ecco fatta nota la necessità, che ci ha spinto tanto in su nell' antecedente esposizione.

Una preziosa conferma ci viene dal noto lavoro del protestante Stahl. Chiamò questi teocratica la costituzione dell' impero germanico allo stesso modo che il potere esterno della Chiesa; ingiustamente rigettando questo del pari che quella. Or come ciò? Perchè sostenea l'eresia di Vicleffo, la Chiesa invisibile « Non v'è alcuna forma di costituzione (ei dice) per lo Stato e per la Chiesa prescritta da Dio; e la non interrotta successione dell'apostolato (*successio personae*) non è la condizione della legittimità della Chiesa e delle sue promesse. In questa guisa il governo temporale dato in mano agli uomini va da sè, e non è lo stesso che il regno esterno di Dio: sparisce l' aureola sovrumana delle autorità esteriori, e la potestà illimitata sulla fede e sulle azioni: l'uomo acquista una sfera in cui è sottoposto immediatamente a Dio e alla sua coscienza. Questa nuova epoca della storia del mondo, fondata dalla Riforma, vale la distruzione del carattere teocratico, l'emancipazione del temporale dalla gerarchia ecclesiastica, l' affrancamento della scienza da ogni esterna autorità » (1) L' eresia dunque dei Vicleffiti e di Lutero è il principio logico della distruzione del carattere teocratico. Infine questo dotto, ma acattolico pubblicista parlando della teorica sulla Chiesa esposta dal ch. de Maistre, riconosce il governo *teocratico* come lo sviluppo della detta teorica. Anzi quest' anima candida, questa mente logica, che non sapea transigere colle opinioni religiose del suo tempo e del suo paese, non potea conchiudere a maggior favore della verità. « Se si ammette il sup-

(1) Lib. II. pag. 78.

posto cattolico, che la Chiesa sia questo regno esterno e fatto a modo di uno Stato, essa (cioè il principio teocratico del de Maistre) è anche l'idea giusta ed organica ». (1) Nè fu solo lo Stahl, ma tutti quei Protestanti, che aveano fior di senno, confessarono lo stesso. Infatti il Leibnitz parlando di un altro protestante così si esprime. « Gli argomenti del Bellarmino, il quale, supponendo nei Papi la giurisdizione sullo spirituale, ne inferisce che hanno una giurisdizione almeno indiretta sul temporale, non parvero spregevoli allo stesso Hobbes. » (2) Ecco adunque la sorgente dell'errore contrario a questa nostra dottrina: dove poi metta fôce; già si è detto nella Introduzione generale, *nell' ateismo e nella incredulità.*

CAPO III.

INFLUENZA DEL SACERDOZIO NELL' ORDINE POLITICO ALL' ETÀ DI MEZZO.

SOMMARIO

I. L'ingerenza della Chiesa nell' ordine politico degli Stati cristiani non era al Medio Evo puramente spirituale.— Due fatti, da cui ripeter si deve una parte del Diritto pubblico di quel tempo: Situazione di Europa dal quarto secolo in poi, politica, civile. — II. Condizione morale: Giustizia della speciale influenza politica, che da questi fatti venne alla Chiesa. — III. Azione benefica di questa influenza: Legittima origine dei nuovi dritti politici del Sacerdozio. — IV. Dritti anteriori a questi, e di origine divina: Dritto correzionale del Papa su' principi cristiani per ragione di Fede e costumi: *Dettato del Papa*, ed altri documenti della dottrina della Chiesa. — Dritto della incoronazione dei principi cattolici. — V. Doppia conseguenza: Testimonianze di autorevoli scrittori.

Conviene in questo punto dar ragione del governo teocratico della Chiesa nella età di mezzo; il che facciamo ben volentieri, vuoi a complemento del tripartito senso di Teocrazia, vuoi in risposta alla obbiezione, di cui or ora ci siam dato pensiere.

Il Medio Evo ebbe la gloria di applicare i principii religiosi a tutte le appartenenze della vita umana, sociale, civile, municipale, domestica, privata. Dal sentimento religioso pigliarono le arti l'idea tipica; le lettere dall' incivilimento del Cristianesimo la vita e l'incremento; le scienze tutto insieme spirito e verità dal Vangelo; infine dalla Chiesa ricevettero gli Stati solidità e incivilimento vero. Per il che sommo fu il rispetto dei popoli e dei principi verso l'autorità del

(1) Lib. VI. Sez. 1. 600.
(2) Pensieri del Leibnitz in 8.° Tom. 2. pag. 406.

Papa col crederla un *Diritto Divino*, l'autorità di Dio stesso in terra. Ma oltre questa spirituale influenza della Religione nella Politica, della Chiesa nella società civile; il Pontefice (come abbiamo accennato nella detta Introduzione) avea ancora una ingerenza temporale nel governo politico degli Stati cristiani. (1) Questa convien dunque che si creda legittima senza che si confonda colla prima. Nondimeno è da por mente innanzi tratto che qualsiasi influenza esercitata dalla Chiesa, e dal suo Capo nel governo politico degli Stati avea sempre il suo fondamento, la sua ragion prima nel fine spirituale; non essendovi alcuna materia (come or ora abbiamo visto) civile politica e temporale, che non possa indirettamente, ed ancora *per accidens* avere un riguardo, una ragione spirituale.

Ciò posto, oltre la potenza delle idee religiose, avveraronsi nel Medio Evo, e prima ancora, due fatti, da cui è giuocoforza ripetere una parte del Dritto pubblico di allora. La particolare situazione di Europa dal IV secolo in poi, e la condizione deplorevole della civile società specialmente ai tempi di Gregorio VII dettero giusto motivo ai popoli per soddisfare le loro naturali inclinazioni di aumentare i dritti del Pontificato. Siane di compendiosa pruova ciò, che potrebbe essere materia di grossi volumi; non bastando ad uno storico lo studio continuato per tutta la sua vita, se dar volesse una storia completa di questo periodo della vita delle nazioni, sì contrastato, e pieno di documenti, ciascun dei quali abbisogna di particolare analisi e diffusa critica.

Caduto già l'impero romano, e trovandosi l'Europa quasi tutta in possesso dei Goti e Longobardi, questi si divisero le terre; epperò le loro costituzioni sociali si applicarono ancora alle terre vinte. La giurisdizione del *graf* si estese ancora sulle famiglie romane; e i *centenarî* addivennero col tempo capi dei comuni romani dipendenti dal *graf* coi nomi varii d' *advoyers* (borgomastri), *maires* (sindaci) (2).

(1) Alle testimonianze addotte nella Introduz. generale ec. aggiungiamo quella del Jager nella Introduzione alla Vita di Gregorio VII esposta dal Voigt. Tre sono le conseguenze, che trar si possono da chi legge questa introduzione, I. Il grande rispetto dei popoli verso l'autorità del Pontefice, mentre debole verso i principi: II. La supremazia del Pontefice nelle cose temporali riconosciuta dagli stessi principi: III. L' antichità di questo dritto nella Chiesa.

(2) « Il titolo di *graf* (dice il Cibrario) venne tradotto per la parola latina *comes*, sebbene l'uffizio dei conti dell'impero romano poco avesse di

La parte delle terre toccata ai re ed ai duchi venne amministrata da un così detto castaldo : da questa porzione si staccavano dei territorii, che si davano in ricompensa ai benemeriti della corona ; epperò col tempo si sminuzzarono le castaldie ed i pagi ; e s' introdusse il così detto *beneficio*, cioè godere dell'usufrutto. Ora Carlomagno, volendo introdurre nel suo vasto impero unità di governo, per indebolire la potenza dei conti, sicchè non fossero in grado di tendere insidie, ordinò una nuova divisione di *contadi*, e li moltiplicò per non farli grandi. Indi avvenne che molti di questi si trovassero in mano dei Vescovi; imperocchè quando il romano impero declinava rapidissimo a ruina di fronte ai Barbari, allora i Vescovi più che le autorità civili provvedevano ai sociali bisogni e ad allontanare le sciagure, che poteano accadere per l'invasione dei Barbari. Per il che giustamente si trovarono alcuni di loro in possesso di queste piccole contee; epperò da capi naturali della società cristiana addivennero superiori civili. Al che si aggiunga che i re barbari convertiti a Cristo lasciarono ai Vescovi, ed agli abbati molte possessioni; e ciò di frequente avvenne sotto i Carolingi, dei quali gli ultimi nel secolo decimo, per scemare semprepiù la pericolosa autorità dei conti, crebbero quella dei Vescovi, estendendo l' immunità ecclesiastica, e sottraendo dalla giurisdizione di quelli le città dove risedeano questi.

Inoltre i Barbari aveano consuetudini e non leggi. In prosieguo di tempo questi usi delle genti germaniche furono messi in iscritto, epperò la legge dei *Salii* detta *Salica*, dei *Ripuarî* detta *Ripuaria* mentre poi tutti i popoli soggiogati, ancora quelli, che non erano romani, viveano con legge romana. Ma col moltiplicarsi delle generazioni non potendosi più distinguere le antiche origini, doveano in ogni atto pubblico i litiganti manifestare di qual legge dir si volessero osservanti. Or chi non vede quanta confusione succeder dovea nell' amministrazione della pubblica giustizia? I principi, avvisati di questo grave male, pensavano stabilire un solo codice, e che questo fosse

comune col *graf* germanico. Ma la civiltà romana avea distinto gli uffizî militari dai civili. I Barbari confondevano in un solo ufficio tutte le potestà, ed adattavano a significarlo una parola latina, che conteneva una idea generale di superiorità, e non avea una significazione precisa. *Comes* volea dire compagno del sovrano, suo vicario nella carica a cui era deputato » (Economia della Politica T. 1.° lib. 1.° pag. 8.) Sotto di lui vi erano i capi di 100 famiglie detti *centenari*, e di 10 col nome di *decani*.

il romano, celebre per la sua sapienza; e tanto più erano vogliosi di ciò fare, in quanto che vi ravvisavano il principio di una vera fusione. Ma non sapeano riuscirvi, appunto perchè parea impossibile fondere insieme Longobardi e Goti, gente robusta ed avvezza alle armi, crudele e risoluta, coi Romani molli ed effeminati, ma colti e civili. Si rivolsero perciò ai capi del potere ecclesiastico; imperocchè vedeano come la Chiesa purificava la virtù romana, e dolcemente si guadagnava i vincitori, che non potettero sottrarsi alla sua forza incivilitrice. I Pontefici ed i Concilii ottennero invero felice riuscita: temperarono essi l'asprezza del Dritto romano; e formarono mercè i soavi precetti del Vangelo un complesso di leggi, cui a misura che si diffondeva la luce evangelica, tutti osservavano.

Ora quale non dovea nascere da ciò nuova influenza del Pontefice e dei Vescovi nel governo civile dei popoli? E nata che fu, quali politici dritti non dovea fruttare alla Chiesa? I Vescovi, capi delle comunità cristiane, erano durante l'impero dei pagani naturalmente arbitri delle contese tra cristiani. Poichè Costantino abbracciò la Religione cristiana, diede legale autorità a quelle volontarie giudiciali incumbenze, che avessero stretta attenenza cogli ufficii municipali. In Francia fin dai tempi dei re Merovingi, riconosciuta la Religione cattolica come quella dello Stato, i Vescovi presedevano non solo alle generali assemblee, in cui si discutea ciò che era utile a tutti; ma ancora al privato consiglio del re: epperò nelle leggi civili alla efficacia del voto della nazione e dell'autorità del re si aggiungea la sanzione religiosa. Da Carlo Magno in poi ancora in Italia ebbero i Vescovi la stessa influenza negli affari politici: per lo che erano compresi nella gerarchia sociale insieme agli abbati con autorità comitale, suppliti nell'esercizio delle temporali incumbenze da ufficiali detti *Vicedomini* (1). Al che si ag-

(1) « Nei secoli X e XI (dice il citato storico) cresciuta l'autorità dei Vescovi, ottennero questi alcuna volta che si deputasse un messo imperiale fisso per le cause di tutta la diocesi, e talora che si rivestisse anche dell'autorità di conte del sacro palazzo. Altre volte ottennero per se medesimi l'autorità di messo imperiale; onde diventavano giudici supremi delle loro diocesi » Cap. II pag. 45. Questa massima influenza dei Vescovi negli affari municipali valse moltissimo a mantenere salva l'integrità delle famiglie e dei comuni. Anzi ad assicurare e continuare nel popolo una forma qualunque d'ordinamento municipale sotto i Barbari concorse più delle altre cause, dopo quella della stessa costituzione della Chiesa cattolica,

giunge che le monarchie di allora erano per la maggior parte ereditarie insieme ed elettive ; sicchè l'elezione di un solo tra i tanti discendenti della famiglia regnante dipendea dall' assemblea nazionale, in cui il primo posto era occupato dai Vescovi e dal clero : onde facilissimamente si deduce la somma influenza politica del clero, dei Vescovi e per legittima conseguenza del Pontefice ancora. Il Gosselin nella sua erudita opera « potere del Papa nel medio evo » avverte ancora che la detta assemblea, epperò i Vescovi poteano aggiungere nuovi limiti al potere sovrano nella elezione del successore al trono (1). Ed il Cibrario dicea: « fin dal tempo dei Merovingi (in Francia) il Vescovo era nella città di sua residenza tanto potente da far ombra sovente agli stessi re » (2).

Nuova conferma del detto si avrà dal por mente ad uno dei più grandi mali di quell' età, ad uno dei più grandi impedimenti del bene pubblico, che erano appunto le mescolanze di molte e diverse signorie in una sola terra. L' uno godeva il dritto di fedeltà e d'omaggio, l'altro tutto o parte delle dogane. Ai principi e baroni importava aver fortezze in gran numero, quindi cercavano impossessarsi dei castelli dei nobili. Per lo che bisogna immaginare uno Stato interrotto da tanti Stati minori, quanti erano i castelli dominatori dei feudi, e le terre libere o privilegiate ; una monarchia seminata, per così dire, di piccole tirannidi, di piccole aristocrazie, di piccole democrazie ; ed una

l'immunità e l'autorità acquistata dai Vescovi nelle città in cui risiedevano. « Sotto il governo dei Longobardi eretici (dice il Cibrario) aveano pertanto i fedeli una specie di governo sacerdotale. Il capo naturale del municipio era il Vescovo ; e le antiche famiglie curiali, e le nuove, che s'alzavano a potenza, ne formavano il consiglio. . . Questo legame dell' autorità vescovile col municipio spiega la causa per cui ne' documenti dei Franchi i diritti delle città sono spesso confusi con quelli delle chiese vescovili, quasi fossero una sola cosa, e tanto valesse il dire i diritti della città di Mans, per esempio, e i diritti della chiesa di Mans. » Ei cita il Baluzii Miscellaneor. III, 22. Dechery Spicileg. ediz. II., 308. Sclopis in praefat. ad leges municip. Taurini ; ed un capitolare di Carlo il Calvo dell' 843, che raccomanda all' autorità dei Vescovi la tutela dell' onore del re (Walter, III, 3). Infine conchiude « Per tal guisa concorse l'elemento cattolico a mantenere nella città una forma di municipio : ed infatti, in alcune principalissime, come a Milano, vedonsi nel mille e prima del mille i vicini d'ogni parrocchia radunarsi e deliberare sui comuni interessi. » Cap. III-48 e seg.

(1) Pouvoir du Pape au moyen-âge Part. II Ch. II art. 1.

(2) Capo III-49.

monarchia tutta intesa a favorire il principio popolare per levarsi l'impaccio dei legami feudali, e della baronale superbia. Conviene immaginare uno Stato frequente di molte e popolose terre non cospiranti al comun bene, ma emule l'una dell'altra, l'una dell'altra nemiche: sollecite solo del proprio interesse, che non si sapea trasformare in interesse comune; epperò non atte a conseguire l'intero sviluppo della loro grandezza. Dal che facilmente si deduce la pessima condizione della economia di allora; e più dell'amministrazione della giustizia, che era tutta violata dai privati. La violenza occulta e tenebrosa addivenne organizzata, come in Westfalia; dove si stabilirono i così detti tribunali *vehmici*, da cui dice il Cibrario, i condannati sapeano per la prima volta d'essere stati giudicati al momento del loro improvviso supplizio (1). Or come fosse perciò più grande la influenza della Chiesa si ricava da quello, che siamo per dire.

(1) « Nel tempo che l'Alemagna era più corrotta dalle violenze private, che il debole non avea rifugio contro al potente, che le oppressioni e le crudeltà del potente rimaneano invendicate, sorse nella terra rossa (così chiamavasi dal color del blasone la Westfalia) la misteriosa, la violenta giustizia *vehmica*, che vuolsi contasse poco dopo la sua istituzione più di 100000 iniziati. I Franchi giudici della corte *vehmica*, vestiti di robe nere coi capelli sparsi, l'aspetto lugubre, un pugnale alla cintura, una corda a guisa di ciarpa, teneano le loro adunanze sotto al pero di Bodelschwingon nel cimitero di Saudkirken. Essi giuravano di guardare, tenere e mantenere la legge *vehmica avanti uomo e donna, avanti zolla e rami, pietra e bastone, erba e verdura, avanti qualunque ardito mascalzone, avanti tutta cosa di Dio, avanti tutto ciò che Dio ha creato fra il cielo e la terra, salvochè avanti all'uomo che osserva la legge vehmica.* Se il citato non compariva dopo tre citazioni senza allegar una delle quattro scuse ammesse, cioè prigionia, pellegrinaggio, malattia e servizio dell'impero era considerato come nemico della pubblica pace, e condannato. Allora quell'infelice se non andava lontano, ma ben lontano dalla patria, non avea più modo di sfuggire al suo destino. Egli vivea libero, e il più sovente, non avendo avuto notizia della citazione, vivea lieto e sicuro; eppure i suoi giorni erano numerati. Un bel dì al voltar d'una strada egli incontrava due o tre iniziati *vehmici*, dallo sguardo sinistro, dalle brevi e lugubri parole, che gli notificavano la sua condanna, gli lasciavano pochi momenti per raccomandarsi a Dio, e l'appiccavano ad un albero. Se il condannato non si rendea, era ucciso a colpi di pugnale, e il pugnale col segno *vehmico* era lasciato nella ferita. La folla impietosita accorreva, vedendo un uomo assassinato; ma scopriva il misterioso suggello e ritraevasi atterrita. Era la giustizia *vehmica*. » Op. cit. T. I. Lib. I. cap. VII.

II.

Dalle cose fin qui narrate traspare quale fosse la condizione morale di quel tempo. Lasciando in disparte i secoli più antichi, il mille (come abbiamo esposto nella Introd. generale) fu uno dei più corrotti. Un imperatore adultero, simoniaco, sanguinario, il quale avviliva colle obbrobriose sue azioni e colle pene incorse la dignitá sovrana, che sacra ed illibata dovrebbe conservarsi al cospetto dei popoli; baroni, che voleano farla da principi, ed oltremodo opprimevano i sudditi per impinguarsi; popoli, che stanchi di essere balestrati a destra ed a sinistra, erano sempre pronti a ribellarsi. Lo stesso può dirsi ancora del secolo XI, XII, e più di tutti gli altri del XIII, e XIV, dei quali ultimi il primo ebbe i vizii e le virtù di genti barbare, cioè i vizii ed i delitti, che procedono da rozzo impeto e da selvatichezza, e la fede in tutto e l'adempimento alla promessa data; il secondo le corruttele dei popoli civili, cioè le orientali pompe e mollezze, uguale abuso della forza e minore lealtà, niun rispetto alla fede coniugale, frequenti i frutti di unione illegittima, niun pudore nei padri nel riconoscerli, niun ritegno nei figliuoli ad intitolarsi bastardi. Infine carattere di quell'etá, al dir di S. Pier Damiani, (1) era avarizia con fasto e povertà; crudeltà grande nelle pene criminali, segno di poca civiltà.

In tanta anarchia sociale, in così deplorevole condizione morale la sola sicurtà, il solo rifugio si trovava nella Chiesa e nel Papa: verità già dimostrata nel citato luogo. Per risparmiarci di molte pruove ivi addotte esponiamo la testimonianza del nominato Cibrario scrittore, di non poca autorità (ripetiamo) non solo al cospetto della storia, ma ancora in faccia ai nostri nemici, perchè partigiano del liberalismo « sopra questa (son le sue parole) per così dire anarchia sociale, interrotta da una moltitudine di punti ordinati, non abili per allora ad estendere ed accomunare alle campagne il medesimo benefizio dell'ordine e della pace, si levava per buona ventura una potestà da tutti riverita e temuta, da tutti gli oppressi benedetta ed invocata, un colosso di forza morale: il Papa. La voce del Pontefice tuonava contro i misfatti dei re, tuonava contro alla schiavitù, reprimeva le ingorde voglie di alcuni vescovi, giungeva all' orecchio del

(1) In Epistolis et in Vita S. Romualdi monachi.

vincitore sul caldo della vittoria e gli diceva: Sii clemente e pon giù la superbia, poichè non sai se Dio à riconosciuto la giustizia della tua causa, o applicata per tuo mezzo a quei miseri la propria giustizia. Si volgeva tutta carità ai popoli sospetti di eresia, e: Credete, sclamava, credete ciò che insegna la Chiesa; chè io stesso mi rendo mallevadore per voi nel gran giorno del giudizio innanzi a Cristo. Gridava contro la vendita d'uomini, contro ai tornèi, contro al duello; gridava contro gli aumenti delle dogane a danno del commercio; rampognava gli ecclesiastici che ambivano dignità temporali; procacciava la fede dei mercati, la sicurtà delle strade e dei mari. Resisteva alle invasioni dell'Oriente colle crociate, e senza pensarci aiutava per tal guisa i progressi del commercio e della civiltà europea ». (1) Si leggano infatti le lettere dei Pontefici, specialmente quella consueta e solenne detta *Litterae processus*, non che le altre d'Innocenzo III a Filippo il Bello, ai Fiorentini, al popolo di Trevigi, al marchese Malaspina, al Vescovo Aniciense, e si avrà senza meno una pruova completa dell'asserito (2).

Or se tutto ciò è vero, non è meraviglia certamente che i popoli ed i principi si fossero abbandonati in braccia alla Chiesa, onde dipendere da questa per modo, che i principi dal Pontefice ripetessero il loro potere, i popoli la libertà; e questi e quelli si dichiarassero feudatarii della S. Sede. Del che convincentissime pruove si ànno dalle legislazioni di quel tempo; dalle quali si accorge qualsiasi diligente lettore risultare il dritto civile e pubblico da' decreti dei Pontefici e Concilii acconciati alle particolari esigenze dell'ordine temporale.

III.

Sorta quella vasta mente di Gregorio VII, fu ristorata la società civile per la influenza dell'autorità ecclesiastica coll'uso ancora di un potere tutto politico. Già prima si avverarono casi di questa influenza, ad esempio la privazione di tutti i beni e dritti civili, che andava an-

(1) Op. cit. T. I. L. 1.° C. VIII—189.

(2) Lo stesso vien confessato dal protestante Guizot, che dice essere il reggìme municipale un'ombra senza realtà, ed il feudale ancora nell'infanzia, la potestà regia non esistere che di nome, mentre la sola Chiesa « était à la fois jeune et constituée, seul elle possédait à la fois le mouvement et l'ordre, l'énergie et la règle, c'est á dire, les deux grands moyens d'influence.

nessa alla pena della penitenza pubblica, e poi della scomunica (1). Ma questo Papa decorò l'autorità pontificia di uno splendore ed efficacia politica, a cui per lo innanzi non era pervenuta. Si credette egli bastante a difendere i principi legittimi dall'ingorda brama degli usurpatori; e liberò il re della Dalmazia dalle pretensioni dell'usurpatore Vezelino. Mostrò come a lui si apparteneva il dritto di deporre principi cattolici colpevoli di debolezza nel governo dei popoli; citando il fatto di S. Zaccaria contro al re dei Franchi. E mentre vedeva la ragione suprema di questo dritto nel fine spirituale, il bene morale dei popoli, la difesa del debole contro il forte; pure nell'attuazione si serviva di un potere tutto politico, che legittimamente gli veniva dalle condizioni sociali del suo tempo. Per opera dei suoi successori l'autorità papale si fece più imponente; e massime per la saggezza d'Innocenzo III, il quale rivendicò il glorioso privilegio d'intervenire come padre comune nelle discordie dei principi, ancora meramente politiche per la tutela della pubblica pace. Fu eziandio il primo Pontefice, che stabilisse una tassa sui benefizii ecclesiastici per sopperire alle spese di una crociata (2). Dopo di lui altri Pontefici la tolsero; o concedettero

(1) Il sentimento religioso considerato come base dell'ordine sociale, la stretta unione della Chiesa collo Stato, la preminenza del Clero nell'ordine civile erano al certo motivi assai efficaci a fare che l'autorità pubblica sanzionasse civilmente le leggi e le sentenze ecclesiastiche. La penitenza pubblica anticamente era causa di effetti temporali come dell'astenersi dall'usare del matrimonio: dopo il VII secolo furono questi riservati contra i colpevoli dei delitti più enormi facendone richiamo ai conti e baroni per la osservanza. Se non che la pratica della penitenza pubblica andava a mancare, i disordini sociali a crescere; l'autorità ecclesiastica col consenso e premura dei principi cercò altro mezzo per provvedere all'ordine sì spirituale che temporale, sanzionò le censure ecclesiastiche colla privazione di tutti i dritti pubblici: epperò l'uso della scomunica divenne continuo e severo. Prima del Pontificato di Gregorio VII rigorosissima era questa pena, spogliava il reo di qualunque dignità, scioglieva i soggetti da qualunque legame, lo privava della moglie, dei figli, e dei servi: questo Pontefice lasciò in vigore solamente la privazione delle dignità temporali. Una tale disciplina fu accettata dal Dritto germanico e dalla Legge inglese. Chi desidera conoscere il concorso degli altri sovrani al mantenimento di questa salutare disciplina legga gli storici di quel periodo come il Gosselin op. cit. Part. II c. 1. art. III § I e II.

(2) Innocentii Opera p. 266.

ai principi di abolirla, quando non trattavasi d'imprese, che tornassero a pro della religione. Il che se era d'indiretta appartenenza del potere spirituale (servendo quel mezzo temporale al fine spirituale) ; pure accrebbe potentemente l'influenza della Sede apostolica nel maneggio degli affari politici dei varii Stati cristiani. Anzi l'istesso fatto delle crociate valse a rendere frequente l' influenza politica del Pontefice ; mercechè questa fu necessaria per fare non solo intraprendere tale impresa guerriera utile al bene religioso e civile , ma ancora per la condotta e pel successo delle spedizioni. In tutto quel tempo i sovrani cattolici erano sotto una dipendenza quasi assoluta dal Pontefice , il quale all'inchiesta dei principi e ordinava tasse per le spese della guerra, e dirigeva egli stesso o per suoi legati le marce dell' esercito. Più volte difatti fu pregato il Papa a capitanare egli stesso l'esercito in una guerra tanto giusta e tanto santa. Soddisfece a queste brame Urbano II; e vi avrebbe soddisfatto ancora Pio II se Dio non l'avesse chiamato a miglior vita. Tutto ciò si rileva dal Concilio di Clermont 1095 e dal Lateranese 1123; dai quali apparisce che la ragione ultima era sempre riposta nel fine spirituale vuoi che fosse la tutela dei cristiani, vuoi che fosse la difesa dalla giustizia e del dritto.

Tutta questa gloriosa e ragionevole situazione del Papato , da noi appena accennata , valse assai a consolidare il principato temporale della Chiesa destinato a proteggere l'indipendenza del sacerdotale ; ed ancora a fondare sull'ordine e sulla civiltà un nuovo impero romano affatto diverso dal primo. Per modo che il Capo spirituale non più come per lo innanzi prestasse obbedienza a Cesare, ma Cesare riconoscesse dal Pontefice la corona.

Or dopo ciò come può negarsi che i nuovi dritti nati dall'uso di un potere politico aggiunto a quello spirituale del Pontefice, fossero stati di legittima origine ? Sorgevano alcuni dalla situazione della società; ed altri venivano spontaneamente donati dai sovrani al Pontefice e riconosciuti dai popoli. (1) Similmente chi può dire che questi dritti

(1) Ci è data in buon punto l'occasione di mostrare l'animo del Cibrario un pò partigiano della causa liberalesca da sembrare invidioso della supremazia sacerdotale. Questo chiaro scrittore ed erudito storico, mentre non potette tacere nel citato luogo che la sola autorità ecclesiastica fosse stata bastante a reggere la civile società, la quale era in procinto di ruinarsi; che l'influenza politica dei Pontefici fosse stata « in generale bene-

nascessero *dal Dritto Divino* ed insieme fossero prodotti da un fatto umano, per un bisogno sociale, mediante il prudente ed efficace operare politico dei Pontefici?

Ebbero per la stessa ragione i Vescovi un esercizio di potestà temporale. Furono essi primieramente immuni dall'autorità dei conti, duchi e castaldi; dipoi ebbero territorio e giurisdizione; indi appresso molti furono fatti baroni; si dettero ai capitoli e monasteri non solo prebende da sostentarsi, ma vassalli e censuali e servi ed armi da difendersi; si cinsero i palagi arcivescovili e i chiostri di fosse, di mura e di torri. Ora che cosa ne deduce il noto storico? » Questa grandezza temporale del sacerdozio, ei dice, questa parte attribuitagli di forza materiale fu data ed esercitata dapprima nell'interesse del popolo, il quale per lunghi anni, quando cercava uno scudo, che lo tutelasse contro alle vessazioni dei potenti, non trovò altro che la voce del sacerdote, il braccio del sacerdote » (1).

Adunque se oltre la influenza della suprema potestà spirituale sulla civile, il sacerdozio operava in Europa ancora in un ordine politico, questo dritto nasceva da condizioni, da fatti umani sempre legittimi. E di ciò fanno testimonianza gli stessi Pontefici, come Innocenzo III nel capo « *Novit de iudiciis* » con quelle parole or ora esposte « *Nisi forte jure communi per speciale privilegium vel consuetudinem sit derogatum* ».

IV.

Ma prima di passare avanti, pensiamo che sia da togliere una falsa opinione circa la classificazione di questi dritti meramente politici, che la Chiesa giustamente godeva nell' età di mezzo.

Alcuni vorrebbero annoverarvi anche quello correzionale e puniti-

fica e civilizzatrice dei popoli, da tutti riverita e temuta, da tutti gli oppressi benedetta ed invocata »; osa poi chiamare una tale influenza *eccessiva*, *e lesiva delle sacre ragioni della sovranità*. Or chiunque ha fior di logica avverte che se la detta influenza era *invocata* dai sovrani e dai popoli, non poteva esser *lesiva del Dritto;* se in tutto *benefica* e *civilizzatrice*, non era da dirsi in alcun caso *eccessiva*, perchè in tutti necessaria.

(1) Op. cit., lib. II, cap. I, pag. 271. Vegga poi egli stesso il Cibrario come la influenza politica del Papa e dei Vescovi potea essere *lesiva del Dritto ed eccessiva* se fu *data*, e non *usurpata*: fu *esercitata nell'interesse del popolo*, e non in quello del Papa e dei Vescovi.

vo del Papa su' governanti cristiani, i quali o si fossero macchiati di eresia, o non avessero usato tutti i mezzi, che erano in loro potere per mantenere i loro Stati liberi da questa peste, ed ancora dalla immoralità. Or in quel tempo, cristianizzato lo Stato, l' eresia fu in verità delitto politico; sicchè dagli imperatori di Roma questo modo di vedere passò nelle leggi consuetudinarie germaniche; e poi nelle leggi imperiali. Pur tuttavolta non lascia di essere mai sempre un peccato d' infedeltà contro la Religione professata. Imperocchè non si tratta d' infedeli non ancora sottomessi pel Battesimo alla Chiesa; ma di quelli che legati al Cattolicismo mancarono alle promesse fatte: si tratta di dottrine e fatti ripugnanti alla Fede cristiana. Il principe cattolico sapea bene che il suo potere, venutogli da Dio, per Dio nella Chiesa dovea usare: ed il Pontefice in virtù della sua suprema potestà spirituale avea il dritto di chiamare e punire quei principi cristiani, che usassero contro un tal fine il loro potere sovrano.

Che tale fosse la dottrina della Chiesa all' età di mezzo, e prima e dopo ancora, si rileva dall' Opera documentale del *Dettato del Papa* giustamente attribuita al Pontefice Gregorio VII di santa ed imperitura memoria. In questa somma di brevi e concatenate sentenze non si trova una mera asserzione, ma una verità completamente dimostrata; la ragione intrinseca per cui il Pontefice ha insito al suo Primato il dritto sulla potestà temporale dei principi cristiani, essere cioè la Chiesa una vasta società, che in se contiene tutte le altre, le quali si professarono cristiane; e che sia perciò a queste superiore; avere quindi il Pontefice il dritto di emanare pel bene della Chiesa leggi anche spiacevoli (correttive e punitive) a queste società civili ed ai loro capi. Un nuovo documento di questo fatto e della sua ragione, ci viene dalla risposta del sullodato Pontefice ad Ermanno di Metz, che domandava: come potesse il Papa e scomunicare i principi, e sciogliere i sudditi dal giuramento di fedeltà. L' esempio dei Vescovi, la dottrina di tutti i Pontefici, l' autorità della S. Scrittura formano materia delle sue ragioni: insegnando infine che i principi cristiani ancora come principi sono sudditi della Chiesa; e dev' essa giudicarli e punirli, quando a suo danno abusano del loro potere sovrano. Da ultimo diceva chiaro in un' altra lettera (come abbiamo dal Voigt nella vita dello stesso Pontefice (1)) usare di questo dritto per mantenere la disciplina stabilita dagli Apostoli e voluta da Dio.

(1) Cap. IX. 293.

Nè si creda già che questo atto giurisdizionale della S. Sede abbisognasse di alcuna politica dichiarazione per far decadere un principe renitente dal suo potere; mai no. Lo stesso Pontefice per testimonianza del citato storico (1) ce ne dà ragione. Scrivendo egli a quei di Germania, affin di mostrare il dritto della S. Sede di deporre un sovrano cattolico immorale o apostata, che sia renitente, pone per certo l'intrinseco nesso che esso ha col Primato in virtù della promessa e collazione fattane a S. Pietro. E cita all' uopo le decisioni dei suoi antecessori e Concilii universali, i quali vendicarono il dritto di scomunicare, mostravano insieme e come legittima conseguenza quello di deporre. Senz' altro ci è dato adunque conchiudere: qualsiasi diritto correzionale o punitivo del Pontefice contro principi cristiani, che abusassero del loro sovrano potere a danno della Fede e della Morale, tenersi a quel tempo, ed esser veramente poggiato sul *Dritto Divino*. Similmente quei tali, che vorrebbero avvalersi degli appunti fatti dal Bossuet, si tengano avvisati che dal detto non ne viene nel Pontefice la pretensione di spogliare per ragione meramente politica il principe cattolico del suo dominio: che la deposizione non è una totale spogliazione del dritto, ma solo dell'esercizio fino alla emenda: infine tanto meno che un re deposto possa essere da qualunque privato ucciso, o che il Papa lo condanni a morte. Questa dottrina così spiegata fu comunissima ancora nella Francia; mentre la contraria fu insegnata da Lutero e da Calvino, come si rileva dall' arringo del Cardinale du Perron a nome dei due primi ordini contro il terzo nell' anno 1615.

Un secondo Dritto della Chiesa, che si vorrebbe far credere fatto speciale della età di mezzo, si è il rito ecclesiastico della incoronazione dei principi cattolici. Questo rito è appunto la esplicita professione della credenza religiosa circa l' origine divina del potere sovrano. Imperocchè ricevendo il principe la corona e lo scettro per mano del Pontefice, viene a credersi riceverlo da Dio, di cui è vicegerente il Capo della Chiesa; ed in tal modo viene a significarsi ancora che il fine della sovranità sia il servire al Creatore. Per la qual cosa saggiamente nel Medio Evo, cioè per dieci secoli, si osservò questo rito; epperò in quel tempo gli Stati cristiani furono illuminati dalla vera

(1) VIII—Nota I pag. 287.

sapienza, da quella, che è insieme religiosa e politica, che unisce e coordina la potestà civile alla ecclesiastica (1).

In seguito di questa avvertenza crediamo pur necessario notare un ultima cosa affin di evitare quella inesattezza, in cui si è facile incorrere nel dar giudizio dell' andamento dei popoli nella età mezzana. Se tutta la gente germanica si accerchiò d' intorno alla S. Sede, ciò non tanto avveniva per una necessità accidentale, cioè per far cessare il cataclisma, che la minacciava, quanto per uno spontaneo incamminarsi verso la vera civiltà (2). Epperò non è da dirsi un fatto straordinario di quel tempo, ma ordinario; e che se talvolta non si avvera, causa ne è la malizia umana. Neppure per un' altra combinazione si

(1) L'arcivescovo di Magonza nel suo dotto lavoro « libertà autorità, e Chiesa » spiegò cosa sia *lo Stato per grazia di Dio* » XII: Come Dio ha stabilito (egli insegna) le grandi leggi dell'ordine generale dell'Universo senza il concorso della volontà umana, così ha ordinato per un atto della sua sovrana potenza che ovunque fossero uomini a vivere insieme sotto un reggimento normale e regolare, vi sarebbe fra essi un'autorità suprema soggetta alla Divina Provvidenza, che veglia sull' andamento della storia nel volgere dei secoli. Ed è per questo che S. Paolo nella lettera ai Romani XIII. 1. 8, e S. Pietro I-11. 13. 19 insinuano al cristiano di onorarla per rispetto a Dio. Ora, ei soggiunge, se ciò s' intende per *grazia di Dio*, che la potestà sovrana non è invenzione umana, ma istituzione divina; e che non deve mirare ad altro se non al fine del Creatore, ne siegue che a tutta ragione si rispettò il rito ecclesiastico della incoronazione dei principi, come poggiante sul Dritto Divino.

Vedi ciò, che appresso diciamo intorno alla natura del potere sovrano, ed alla sua origine divina.

(2) Coll'accorrere dei popoli intorno al Papato, si ebbe un operare sociale perfettamente unitivo, che è prnova di vera civiltà. Basta mettere a confronto la forma governativa del Medio-Evo con quell'ammodernata: l'unità sociale di quella supera questa, quanto l'unità organica di un corpo supera quella meccanica di un altro. Dippiù il governo sociale d'allora era fondato sopra corporazioni, che mentre viveano l'una dipendente dall' altra e tutte ordinate ad una sola, pure ciascuna era distinta e non assorbita dalla superiore: al che concorse la Chiesa colla indipendenza dei Comuni (come abbiamo detto in una precedente nota). Quindi il reggime politico era monarchico, senza togliere la vera autonomia e rappresentanza degl' interessi del popolo. Non avviene così nei governi liberali ammodernati: in essi mentre l' unità del capo è artificiale, non è libero l' operare dei consorzii omogenei ed eterogenei; ma tutti gl'interessi e le azioni sono assorbite ed incentrate nello Stato.

trovò la Chiesa senza fatica superiore ed autonoma. La speciale condizione municipale di quel tempo non fu causa dell' indipendenza della Chiesa; ma questa dovette far guerra contro le pretensioni di principi ambiziosi ed ingordi, e di poi essa stessa giovò alla costituzione dei municipii.

V.

Ritornando adunque alla verità dimostrata, conchiudiamo col chiaro de Maistre che il ragionare di Voltaire non dev' essere ipotetico, ma assoluto. Non già che il freno per rattenere i sovrani e mettere in sicuro la vita dei popoli avrebbesi potuto affidare per una *convenzione universale* nelle mani del Papa « Ma vi fu effettivamente, non per una espressa convenzione dei popoli, che non è possibile, ma *per una convenzione tacita* ed universale, confessata dai principi non meno che dai sudditi, la quale ha prodotto incalcolabili vantaggi » (1). Laonde è fatta di pubblica ragione una duplice verità: primieramente che il governo teocratico della età di mezzo non è da confondersi interamente colla teorica del Dritto Divino, o ampio senso di Teocrazia, da noi avanti esposto; ed in secondo luogo che la Chiesa non abusò del suo potere, sibbene esercitò nel Medio-Evo dritti legittimi quantunque di prossima origine umana.

Nel che abbiamo visto convenire il Voigt (2), l' Hurter (3), il Jager (4), il Gosselin (5); ed aggiungiamo il Michaud (6), e lo stesso Bos-

(1) Il Papa lib. II. C. IX, pag. 209.
(2) Op. cit.
(3) Op. cit.
(4) Op. cit.
(5) Op. cit. Partie 2. Chap. 2. Conchiude essere giusto il dritto politico della S. Sede su parecchi Stati, mercechè essendo forte il potere spirituale, non pochi principi si resero volontariamente feudatarii: epperò non è da ravvisarvi solamente un atto di profondo rispetto verso la Religione, ma un atto politico proveniente dall' interesse temporale dei principi. Giustamente dunque operarono i Pontefici, e non per ambizione, sia perchè si trovavano nell'obbligo di salvare la società, sia perchè essi erano, al par degli altri sovrani, capaci di dritti e contratti internazionali.
(6) Storia delle crociate 4. Ediz. T. IV pag. 97. Cerca giustificare i Pontefici dell' età di mezzo dalle congiunture di allora; e dice che la deplo-

suet (1): ma più di tutto godiamo dell'autorità del nostro Carlo Troia, e Cesare Balbo, la cui stima nella storia è moltissima.

A questi ed altri storico-critici più accreditati arrogi il sentimento dei più dotti pubblicisti del nostro tempo, specialmente del P. Taparelli (2), di Mons Ketteler (3), dello Stahl; infine la testimonianza di quegli scrittori, che erroneamente diconsi imparziali perchè nemici della Chiesa, come il Gioberti (4). Ai quali tutti, come a tanti altri testè citati e nella Introd. generale, rimettiamo gli avidi di meglio conoscere questo così vasto e calunniato periodo di storia, il quale fu già la fonte, da cui attinsero le loro favole i poeti ed i romanzieri, e le loro fiabe gli enciclopedisti volteriani; ma che è divenuto, mercè una critica soda ed illuminata, un importante periodo del progresso e della civiltà cristiana (5).

revole situazione della civile società in Europa costrinse la Chiesa ad esercitare una specie di dittatura su tutti gli Stati per ovviare ai pubblici disordini. Epperò « leur souveraine puissance vint de leur position, et non de leur volonté ». La società, ei soggiunge, priva di leggi, come ad unico e solo albero si tenne stretta al Papato, « Les peuples et les rois imploraient leur (Papes) appui, consultaient leurs lumières ».

(1) Op. cit. Crediamo giusto ricavare il suo sentimento dalla distinzione ch'ei pone tra quello, ch'era d' *istituzione divina primordiale essenziale*, e quello, ch'era sopraggiunto secondario accidentale.

(2) Saggio teoretico ec. Vol. 1. pag. 141 (a). « Governava dunque temporalmente non come Vicario di Dio, che sarebbe teocrazia: ma come riconosciuto volontariamente dalle genti ».

(3) Op. cit.

(4) Il primato ec. T. II. Nota 30 pag. 836.

(5) Noi ci passiamo dei molti riguardi, che potrebbe avere lo studio di questo senso della Teocrazia, come quello, che ci trarrebbe lontani dal nostro unico scopo; ma non tralasciamo di notare almeno un'altra volta come nella età mezzana si ebbero mediante l'influenza della Chiesa i primi germi d'incivilimento nella legislazione, nelle arti e perfino nella industria e nel commercio. La storia delle crociate, i lavori archeologici dei Benedettini, la cattedrale di Colonia, in somma l'Aquinate e l'Alighieri bastano a formare la gloria non di una epoca sola, ma di tutte le età della storia. Similmente non osiamo fin da ora rispondere ai seguenti quesiti, i quali vengono in conseguenza del fin qui detto: I. Se una influenza politica, l'esercizio di un potere politico per parte della Chiesa fu cercato dai sovrani e dai sudditi, vuoi tacitamente, vuoi espressamente, i dritti politici sorti

CAPO IV.

DOTTRINA DI S. TOMMASO ESPOSTA E DIFESA.

SOMMARIO

I. Comune sentimento dei teologi scolastici. — Breve difesa di questi teologi. — Arte iniqua dei nemici della Teologia Scolastica. — II. L' opuscolo sul *governo dei principi* e la scienza politica cristiana dell' Aquinate. — Superiorità del fine spirituale. — Analisi della dottrina *teocratica* contenuta nel capitolo decimoquarto del primo libro. — Ragionata difesa. — La poca precisione nel rimanente di quest' Opera non compiuta dall' Aquinate. — III. Luoghi della Somma teologica, che contengono la stessa dottrina. — IV. La diversa emanazione da Dio dei due poteri; seconda teorica della presente dottrina. — L' opinione del supremo dominio politico che dal Papa discenda nei governanti in forza del suo Primato nell' ordine spirituale non è ricavata dall' opposto luogo del Commento alle Sentenze. — V. Una difficoltà a tutto il detto: com' è usata la relazione dell' anima col corpo a significare quella tra la Chiesa e lo Stato. — VI. Ragioni estrinseche a difesa dell' Angelico Dottore.

I.

È cosa, in cui tutti convengono, che la difesa della dottrina della Chiesa per aversi completa, fa d'uopo che sia seguita dalla esposizione della comune sentenza dei suoi teologi, e segnatamente degli scolastici. Dalla comune sentenza di tutti gli scolastici, dice il Cano, si

da ciò nella Chiesa su varii Stati cristiani poteansi dire duraturi; o cessanti cessato il bisogno sociale, per cui era stata voluta ed invocata la detta influenza politica? II. E se delle due cose fu la prima, la Chiesa continuò ad esercitare questi dritti? III. Rimasto interrotto un tale esercizio, donde ripeter si deve la causa, dalla violenza dei sovrani e dei popoli non valevole a far sorgere la prescrizione negativa; o dal potere ecclesiastico che tacitamente rinunziò a questi dritti? IV. In quella vece se questi dritti erano di tal natura, che mancavano, cessato il bisogno morale-politico della civile società, si domanda: è cessato per sempre questo bisogno; oppure uscita una volta la civile comunanza da sì deplorevoli condizioni, oggi vi è ricaduta; onde per le attuali costituzioni dei varii Stati, e dello stesso Dritto Internazionale, un tale bisogno si fa viepiù sentire? V. Si cerca perciò sapere se la Chiesa potesse richiamare in vigore i detti dritti? — Con sommo desiderio aspettiamo che una nobile penna si occupi di questa materia importantissima, nel mentre ci sforzeremo studiarla come è possibile, ponendo mente a quanto la stampa cattolica offrirà all'uopo.

Non pertanto ci crediamo sicuri di avvertire le seguenti cose. La Chiesa non mai à voluto farla da signora per ragioni temporali; ma Figlia di un Padre Celeste, fatta per un fine soprannaturale, tanto più o meno pone pen-

desumono argomenti così probabili, che il contraddirli sarebbe temerità; anzi crede che la detta uniformità sia effetto di una virtù soprannaturale, mentre il sovente accapigliarsi succedea in quello che non era obbietto di Fede. Ora è da tenere certo: I. Tutti gli scolastici, che trattarono la presente materia, convenire nell' articolo sostanziale unanimemente insegnando che Pietro ricevette da Gesù Cristo in virtù delle chiavi una potestà spirituale da estendersi sopra i regni e sopra il potere temporale dei principi. II. Tutto ciò dissero cosa gravissima spettante al Domma ed alla Religione. Maestri ne furono i più autorevoli come il teologo Durando (1), Pietro Bertrandi Cardinale, il Beato Agostino di Ancona, Suarez (2), Gregorio di Valenza, Cesare Carena e molti altri della stessa scuola. La loro autorità in favore della nostra causa conviene dunque che si stimi grandissima. Per la qual cosa fa mestieri difenderli dagli appunti dei nostri nemici, i quali ne esagerano le discordie, estendendole al punto sostanziale, e loro attribuiscono sentenze ed opinioni non mai tenute affin di screditarli interamente.

In grazia della brevità stabiliamo soltanto alcuni principii, su i quali può ognuno sicuramente procedere nella difesa di questi teologi. Primieramente, come abbiam detto, convennero tutti insieme nel punto sostanziale; nel mentre quistionavano circa i casi ed i limiti della detta

siero all' ordine esterno temporale della civile comunanza, quanto basta a tenerlo legato allo spirituale. E fu per questo che si astenne dall' esercitare questi dritti politici, che legittimamente possedea, quando non vi era bisogno. Ed in prosieguo di tempo conoscendo l' ingratitudine dei popoli simile a quella della ebraica gente, che rifiutò il governo diretto di Dio per assoggettarsi ai capricci dell' uomo, si ritirò a poco a poco dall' ordine puramente politico, lasciando agli Stati il ricredersi. Or è certo che la civile comunanza, lasciata a se stessa, mentre pensava progredire, è ricaduta nella miseranda sventura, onde i popoli della età mezzana più prestamente concentraronsi intorno a quel punto, a cui si accostavano lentamente per man di natura. Sudditi e sovrani sperimentano il bisogno di ritornare alla Sede di Pietro: anzi si trovano nella possibilità di attuare il disegno, a cui Dio per man di natura li ha sempre disposti. In tal punto i dritti della Chiesa *reviviscunt*: anzi a più forte ragione possono chiamarsi in vigore.

(1) In calce de origine Jurisdictionum. »

(2) De Fide Disp. 20 Lect. III N.° 21 e 26.

glio dire quello, che era frutto del sentimento dominante in quel tempo. Laonde non ritorna a demerito del maestro, se la teorica già esposta venga alterata dal discepolo. E questo basti pel momento.

III.

La *Secunda-Secundae* ci dà pure ad intendere moltissimo della dottrina dell'Angelico: Nell' articolo decimo della quistione X. proposto il

da capo, e compare un'altra Opera diversa dalla prima. Chi à qualche cognizione dei Codici, sa che molte volte essi sono anonimi. L' ammanuense lasciava in bianco il nome dell' autore, come pure le lettere iniziali, le quali poi si scriveano per ornamento del libro dal rubricatore. Il rubricatore poi molte volte non veniva; quindi si ponevano i Codici nelle biblioteche senza il nome dell' autore, il quale infine si suppliva secondo il giudizio, che ne portava il lettore. Sospetterei adunque che i libri III e IV anonimi, per analogia di argomento, benchè di altro autore, fossero stati posti in calce a que' di S. Tommaso; ed indi per difetto di critica fatto un corpo solo ed un' Opera sola. Favorirebbe la congettura il riflettere che molti scriveano libri di Politica al tempo di S. Tommaso » op. cit. 114. Messi adunque in chiara luce questi fatti facil cosa si è rispondere alle difficoltà del Bellarmino. Se l' autore di una parte del secondo e di tutto il terzo e quarto libro fu Tolomeo, o altro contemporaneo scrittore dopo il secolo XIII, è chiaro che ben potette fare menzione della morte di Rodolfo, della elezione e morte di Rodolfo di Nassau avvenute dal 1291 al 1298. Inoltre se il disegno generale dell'Opera sembra difettoso qualora si considera tutto intero l' opuscolo, non così se si esamina il primo e quattro capitoli del secondo; imperocchè l' uomo di più severa critica niente vi troverebbe a censurare. Infine se lo stile ridondante in certi punti, la poca precisione nel ragionare ci assicurano che il libro terzo e quarto non sono dell' Aquinate; non è da dirsi lo stesso del primo e secondo, in cui tali pecche non si rinvengono. Nè vale che dopo i sette libri *de Eruditione principum* « *non videbatur necessarium ut scriberet etiam de Regimine principum* » : imperocchè quelli in nessuno antico catalogo e manoscritto conosciuto sono allogati tra le Opere dell' Angelico; e tutti i più cordati critici vanno di accordo a non crederli opera di S. Tommaso. Ma ancora dato che lo fossero, pure, in buona pace del Bellarmino, il *de Regimine* convien che si tenga di grandissimo vantaggio anzi necessario; mercechè quel primo opuscolo avea per obbietto la sola persona del governante, era perciò necessario questo che tratta dell' ordine sociale.

del rimanente, la è cosa nota a tutti che se fece tesoro degli scritti dell' Angelico, pure v' inserì delle opinioni tutte proprie; e per me-

autentica; ma non già che ancora il libro primo, ed il secondo fino al capitolo quarto non siano tali. Ed invero, checchè sia della edizione di Lovanio del 1562 opposta dal Bellarmino, nella quale questo opuscolo non viene allogato tra le Opere dell' Aquinate; il certo si è che Tolomeo cita appunto fra gli scritti di S. Tommaso questo lavoro, dedicato al re di Cipro; lo stesso si legge nei cataloghi di Bernardo Guidonis, Bartolomeo di Capua, Nicola Trivet, ed altri storici dell' ordine Domenicano: alle quali testimonianze corrispondono assai bene i manoscritti più antichi. Ma che poi fino al capo quarto del secondo libro, e non già più oltre sia andata l' opera dell' Angelico, si rileva da un manoscritto di Alessandro VII., in cui, dopo alcune parole del capitolo quarto, si legge al margini *qui finisce secondo il Beato Tommaso*: nel mentre leggesi alla fine dee quarto libro *qui comple il quarto libro del re e del regno, cominciato dal venerabile dottore S. Tommaso d' Aquino; poscia compiuto da F. Tolomeo di Lucca del medesimo ordine, che fu Vescovo di Torcello*. Nè deve far meraviglia questa interruzione: trascriviamo all'uopo tutto il discorso dell' Abb. Uccella, il quale assicurati i lettori che egli stesso nel Codice Vaticano — Urbinate 211. p. 233 e nell' altro 770 sperimentò tale fatto rispetto le altre Opere dell'Angelico, soggiunge: « Non parlo poi della Somma teologica, la quale tutti sanno che rimase imperfetta, nè del libro *De substantiis separatis* ossia *de Angelis*, o del Commento sopra Boezio *de Trinitate* e simili. Non dico nemmeno della Postilla sopra Isaia, tutta interpolata, come si vede nell' autografo, e come attestano i Codici. Donde si scorge che troppe Opere abbiamo, per grande infelicità imperfette, del Santo Dottore. Ora tutte queste Opere noi di presente le leggiamo nelle edizioni complete. Pertanto chi seguitasse a leggerle senza distinzione letteralmente, prenderebbe lucciole per lanterne, secondo il proverbio italiano. Qual meraviglia pertanto che anche l'opuscolo *de Regimine* sia rimasto incompleto, ed ora si legga completo per mano altrui? « Op. cit. pag. 113. In quanto poi all'autore, che avesse completato il detto lavoro politico dell' Angelico, crediamo opportuno riferire il giudizio dello stesso Abb. Uccella: il quale posciachè espone le ragioni dell'Echard, che fa di tutto per attribuire a Tolomeo o Bartolomeo di Lucca una tanta gloria e le contrarie del de Rubeis, che vuole di altro autore ancora di quel tempo la detta continuazione, soggiunge. « In mezzo a tanto senno io non ardirei parlare. Mi sarebbe però venuto sospetto che Tolomeo fosse il continuatore solo del secondo libro; e che l' autore del terzo e quarto fosse un altro. Di fatti, come bene osserva Carlo Jourdain, nel III. libro l'autore incomincia

Ecco l' idea chiara, che ci abbiamo fatta del carattere specifico della Politica, che S. Tommaso insegna nel primo libro dell' opuscolo *sul governo dei principi*. Che se tale precisione punto non trovasi in alcuni capi dei tre seguenti libri (come in ultimo di quest' analisi vedremo) ciò non reca meraviglia a chi, bene informato dell' autenticità delle Opere dell'Angelico, sa che la fine del capitolo quarto del libro secondo e tutto il rimanente dell' opuscolo non fu della penna di questo vero ristoratore della Politica nella età di mezzo; sibbene quella fu opera del suo discepolo Tolomeo, sospettandosi ancora che altri fosse stato l'autore del terzo e quarto libro. Ciò chiaramente si rileva dalle dotte dissertazioni del de Rubeis, del Jourdain, e dal breve ma completo articolo del P. Uccella (1): questi dotti ed eruditi critici ci assicurano invero dell' autorità dei più celebri storici specialmente contemporanei, i quali fecero la rassegna delle Opere dell'Angelico, e di quella dei più antichi manoscritti. E con ciò rispondiamo al Bellarmino, il quale tutto l' opuscolo stimando di altro autore, diceva difettoso il disegno generale dell' Opera (2). Or chi che si fosse l' autore

cacciarsi. Or tutta questa tutela ed attività dicesi ordine esterno informato da un principio di onestà, sia nel tutelare scrupolosamente a ciascuno quello che è suo, e nel chiedersi dalla società civile proporzionatamente da ognuno quei mezzi, che le si debbono all' uopo; sia distribuendo il frutto delle azioni sociali a seconda che concorsero a prestarle i mezzi necessarii. Se non che sarebbe inadequata anzi chimerica la idea di ordine esterno già data, se non si aggiungesse per poco un altro elemento, che costituisce il fine remoto della umana compagnia; perchè « ordine sociale » non dice solo armonia fra le azioni dei membri, ma che queste armonizzate fra loro servano di mezzo al fine ultimo dell' uomo. Or nel fine remoto e non già nel prossimo piglia azione l' influenza della potestà spirituale, quando cioè la politica autorità deve ordinare tutti i beni sociali al bene sommo dell' uomo; perchè in tal caso fa mestieri agevolare il bene morale e religioso, stabilire un ordine di leggi morali e religiose.

(1) Inserito nel dotto periodico « *la Scienza e la Fede* » (Ser. III V. IX. 106).

(2) Questo celebre teologo ed illustre Cardinale, nell' Opera *de scriptoribus ecclesiasticis* avverte che nel libro terzo e quarto del citato opuscolo si trova menzione di fatti avvenuti dopo la morte dell'Angelico; si leggono espressioni improprie, che non s' affanno al ragionare irreprensibile del S. Dottore; infine si scorge uno stile ridondante. Or tutto questo mostra al certo che il terzo e quarto libro, ed anche parte del secondo non sono opera

Potestà spirituale ancora in tutto quello, che à ragion di fine prossimo della civile società; essendo a questo bastante l'autorità politica. Tenea infatti l' Angelico bastare al civile governante la sola ragione naturale per provvedere ai bisogni materiali dei sudditi; sia perchè più volte insegnò non essere l'umano intelletto offeso nella sua essenza dalla colpa primiera (come più tardi definì il Concilio di Trento contro Lutero); sia perchè non ci è dato credere che per l'Aquinate nessuno dei governanti pagani avesse saputo provvedere alla esterna ed interna sicurezza del paese, all'amministrazione delle finanze ec.: giacchè verrebbe contraddetto vuoi dalla storia, vuoi dalla ragione giuridica non avendo questi il diritto di cercare direzione e governo dalla Chiesa, cui politicamente non riconoscevano. Infine chiarissimamente assegna il S. Dottore nei capitoli seguenti il bene materiale del civile consorzio come interesse proprio dell' autorità politica, la quale dovendo sempre aver in vista il fine ultimo degli associati « *ea precipiat quae ad coelestem beatitudinem ducunt, et eorum contraria secundum quod fuit possibile interdicat* » (1). Quali poi siano quelle cose che giovano, quali quelle che si oppongono al conseguimento del fine ultimo, viene avvertito dal Sacerdozio « *ex Lege Divina cognoscitur, cuius doctrina pertinet ad sacerdotum officium.* » La ingerenza dunque dell' autorità spirituale sulla polilica, secondo che scrisse S. Tommaso, non si versa negli affari temporali degli Stati cristiani, sibbene à per obbietto la sola ragione di ordine, che questi tengono verso il fine ultimo: e più chiaramente non è relativa al bene temporale come fine prossimo della civile società, ma come mezzo al fine ultimo (2).

(1) De Reg. Princ. Lib. I. C. XV.

(2) L' uomo, destinato a conseguire un ultimo fine, si unisce col suo simile in società, perchè gli si faccia più agevole il conseguimento di questo bene sommo. Ma le varie società, di cui può esser membro, non l' aiutano allo stesso modo; sibbene ciascuna gli propone un bene diverso, il quale è suo fine, che dalle altre la distingue, e serve insieme come mezzo al fine ultimo dell' uomo. La società civile ha perciò un doppio fine, prossimo e rimoto: il primo cioè quello, che la distingue dalle altre società temporali, è l'*ordine esterno informato dal bene onesto;* perchè mentre ciascuna di queste altre è intenta ad unire speciali operazioni esterne per un particolare bene, la società civile attende a tutelare tutte le operazioni esterne di queste, e promuoverne altre per ottenere tutto quel bene, che gl' individui o i consorzii da se soli non potrebbero pro-

Questo governo teocratico, nel giusto senso già spiegato, viene dall'Aquinate esposto e dimostrato nel capitolo decimoquarto del primo libro; che noi riduciamo a sommi capi. I. Il fine primario della civile società come degli uomini, che la compongono, anzi di tutti gli esseri creati, è qualche cosa oltre la loro natura, essendo solo Dio fine a se stesso; deve quindi la società civile fuori di sè tendere a questo fine. II. Esso è di ordine superiore; perchè la prima tendenza di ogni creatura la fa sempre congiungere con un essere più nobile. III. A questo fine superiore bisogna che sia ordinata da una virtù superiore; mentre la sua è bastante solo ad ordinare tutte insieme le azioni dei suoi membri per ottenere uno scopo, a cui non è sufficiente la virtù individuale di ognuno. IV. Il Sapientissimo Creatore e Rettore universale à formato di tutte le creature una gerarchia, per modo che l'una dipende dall'altra e la prima da sè; e ciò appunto con una gerarchia di fini, che terminano in lui, la quale suppone una gerarchia di facoltà. V. La Chiesa à difatti il massimo grado nella gerarchia delle società; epperò gode di una virtù superiore a quella della società civile per ordinarla al fine primario e soprannaturale. Questa dunque deve da quella dipendere, qualora l'à confessata per tale, ossia essa è cristiana, ed il Pontefice deve governare la civile società in ordine al fine spirituale. « *Sic enim ei, ad quem finis ultimi cura pertinet, subditi debent esse illi ad quos pertinet cura antecedentium finium, et eius imperio dirigi... Huius ergo regni ministerium, ut a terrenis essent spiritualia distincta, non terrenis regibus, sed sacerdotibus est commissum, et praecipue Summo Sacerdoti Successori Petri, Christi Vicario, Romano Pontifici, cui omnes reges populi Christiani oportet esse subditos sicut ipsi Domino Jesu Christo* ». Dalle quali ultime parole si ricava che il re di un popolo non cristiano, (cioè il governante di quella civile società, nella quale ancorchè molti siano cattolici, pure il Cristianesimo non è di ragion politica) quantunque abbia il dovere di dipendere nel suo operare politico da una virtù superiore, di cui è proprio il dirigerlo al fine ultimo; pure non è tenuto a dipendere dalla potestà della Chiesa come posseditrice della detta virtù superiore.

Ora se questo è tutto il concetto, che si formò l'Angelico della Teocrazia, non sappiamo in che punto dir si possa falso. La insufficienza della autorità politica ad ordinare la civile società inverso il suo fine rimoto e soprannaturale fu principio della sua teorica. Ragion vuole perciò di non credere che il S. Dottore pensasse ad una ingerenza della

dea nel Pontefice il possesso del doppio potere, e nei principi cattolici tanti semplici ministri della S. Sede. La quale cosa darebbe ai nostri avversari tutto l' agio a dipingere S. Tommaso come un usurpatore dei dritti dei sovrani e dei sudditi.

Sorge adunque la necessità di dare una compiuta analisi della dottrina di S. Tommaso; il che faremo più volentieri, perchè essa è fonte sicura, da cui possiamo trarre gli argomenti per mostrare la verità della tesi finora esposta.

II.

Ma pria che ci mettiamo all' opera, vuolsi avvertire che sarebbe vano il cercare nella dottrina dell' Angelico una così esplicita esposizione delle teoriche di Dritto pubblico, quale fu da noi tratta dai moderni pubblicisti cattolici; imperocchè l'Aquinate (come avanti abbiamo notato) gettò le fondamenta di questa scienza in tempi di volgare ignoranza circa il Dritto e la sua storia, lasciando alle venture generazioni il fabbricarvi sopra.

Ciò posto, donde trarremo noi la dottrina di S. Tommaso? In verità sembra a prima vista non aver egli di proposito trattato questa materia: eppure non è così. Chi medita profondamente su quei pochi capi autentici dell' opuscolo « sul governo dei principi » vi scorge con meraviglia tutta intera la somma dei principii di scienza politica, e Dritto pubblico ecclesiastico. Se la Somma Teologica è il testo, da cui rilevasi il carattere della Filosofia speculativa e pratica di S. Tommaso; dal *de Regimine* fa d' uopo ripetere il carattere della scienza politica. Val quanto dire se nella Somma si vede come l'Angelico seppe mostrare il connubio della ragione colla fede, l'innesto del naturale al soprannaturale nell'ordine speculativo, e nel morale la soggezione dell'uomo a Dio; è necessario studiare la seconda accennata Opera per imparare come abbia esposto i fini secondarii ordinati fra loro e col primario, quello della società civile in ordine al fine ultimo dell' individuo, epperò lo Stato dipendente dalla Chiesa. E quinci viene che la teorica del fine sociale sia per l' Angelico il principio primo, da cui ripeter si deve non solo la necessità di un' autorità nella civile comunanza, e la maggiore o minore convenienza che ne sia uno numericamente il possessore di essa; ma la dipendenza, che questa abbia dalla potestà spirituale, la direzione autoritativa, che la Chiesa debba tenere dello Stato in ordine al fine spirituale.

Che se alcuni tra gli scolastici possono essere accusati di qualche esagerazione, furono appunto quelli, che inferiori agli altri per merito, si fecero partigiani della volgare opinione del loro secolo. Or che cosa fanno i nemici della Chiesa, gli astuti figli di Satana? Attribuiscono ai più celebri scolastici ciò, che era sostenuto dai mediocri, esagerando ancora la dottrina di questi; e soprattutto si sforzano di mostrare qual *teocrata esagerato* l' Angelico Dottor S. Tommaso, essendo ben certi che se arrivassero a far cadere dall'alta fama di gran politico l' Aquinate, avrebbero dato un colpo funesto alla teologia scolastica, che vorrebbero vedere espulsa dal campo della scienza, non che alla dottrina del *Dritto Divino*, che noi difendiamo (1).

Se non che oltre questi aperti nemici è dispiacevole il vedere cattolici scrittori prestar la loro opera a tali attentati, senza che il vogliano. Fra questi notiamo il Gosselin, il quale è degno quanto al rimanente della più alta stima di scrittore cattolico. Difatti nell' opera *sul potere del Papa nel Medio Evo* (2) dice che il Bellarmino si vantava della testimonianza di quelli, che egli pensa non la sentissero con lui interamente; e nomina Agostino Trionfe, Alvare Pelagio e specialmente l'Angelico; il quale, secondo che asserisce questo scrittore francese, ve-

chi, del Mammachio, del Muzzarelli. (Il buon uso della logica Opusc. 21 — Greg. VII part. II) del Rorbacher. «Rapporti diretti fra le due potestà. 1.° Vol. in 8. Parigi 1838.»

(1) Accenniamo la difesa degli scolastici fatta dal Bianchi (Op. cit. lib. 1. T. 1. § XVI) contro gli appunti del Bossuet. « Gli scolastici ed i canonisti, siccome quelli il cui studio era tutto inteso a disaminare e risolvere le controversie del Dritto, poco solleciti furono intorno ai fatti, e si lasciarono trasportare dall' errore comune degli storici così in quei fatti accennati dal Bossuet, come in altri che il sagace discernimento dei nostri tempi à discoperto favolosi ». E aggiungiamo, che ciò avvenne ancora perchè viveano in tempi mancanti di cronache, e libri storici. Ma non così successe infatto di *Dritto*, e *Dritto Divino:* imperocchè insegna il Cano che se Dio non avesse fatto scoprire la falsità, avrebbe messo la Chiesa in disistima; essendo che al disprezzo della scuola dopo che fu instituita andava dietro la peste dell'eresia lib. VIII. Cap. 8. Però conchiude il citato Bianchi che nelle quistioni di Dritto. « Gli uni ànno richiamato a rigoroso esame il sentimento degli altri, i secondi impugnarono le opinioni dei primi, epperò infinite discordie, onde è che quando convengono in un punto, si può stare sicuro della loro dottrina. »

(2) Deuxième partie Pièce V.

influenza: e di due cose si tenea l'una, o che la Chiesa entrasse a dirigere l'autorità politica nei soli fatti di Religione, e di Morale: o ancora nella maniera di governare: ovvero che il Pontefice facesse valere il suo dritto soltanto nel caso di eresia e di corruzione nel principe; o anche quando fosse sciocco governante. Or pensiamo che debba credersi di gran valore la loro autorità nella prima, checchè si voglia dire della seconda cosa; stantechè in quella, se non in questa si ebbe la uniformità della loro dottrina. Secondamente accusar non si possono di esagerazione tutti quelli, che insegnarono avere Gesù Cristo affidato a S. Pietro le ragioni del celeste e terrestre impero; quasi che volessero dichiarare vassalli della S. Sede tutti i regni cattolici in forza di questo primato. Invece dimostrano la eminenza e supremo dominio della potestà del Pontefice per ragione del suo fine spirituale, in cui sono riposte le ragioni ultime della potestà politica; giacchè il fine temporale fu da Dio interamente ordinato allo spirituale. Non è da spiegarsi diversamente l'allegoria delle due spade usata da S. Bernardo scrivendo al Pontefice Eugenio. E quinci viene che la maggior parte di quelli, che insegnano il potere supremo *diretto*, in moltissimi punti si combinino coi sostenitori del supremo potere *indiretto*, come bene ci fa sapere il Bellarmino nel suo opuscolo « *de Potestate Papae in rebus temporalibus* » (1).

(1) Dalle cose sopra esposte facilmente si ricava qual sia la dottrina *del supremo potere diretto:* nella quale si crede che il Pontefice abbia ricevuto da Dio la suprema potestà temporale insieme alla spirituale su tutto il mondo. Difensori ne furono Giovanni di Sarisbery, S. Tommaso da Cantorbery, a cui il primo dedicò la sua Opera, Tommaso Becket, il Cardinale d' Ostia, ed Errico de Suze, il quale sostenea che dopo la venuta di Gesù Cristo tutto il dominio temporale dalle mani dei gentili si fosse trasferito in quelle della Chiesa; cosicchè il Pontefice potesse a suo arbitrio spogliare del potere un principe infedele per investirne un cristiano. Non è mestieri poi di più parole per mostrare che la sentenza del supremo potere *indiretto* si creda il giusto senso di Teocrazia avanti spiegato. Essa ebbe per difensori Ugo da S. Vittore, S. Bernardo, Alessandro d'Ales, S. Bonaventura, e sopra tutti S. Tommaso d' Aquino: indi poi il Bellarmino, il Suarez e tutta la loro scuola. Sonvi alcuni altri infine, che riducono la dottrina del potere *indiretto ad un caso di coscienza*, che cioè non appartenga al Pontefice deporre un principe eretico, ma solo decidere in alcuni casi quale via sarebbe da tenersi: il Cardinale Duperron (oeuvres p. 593) fu sostenitore di questa dottrina per testimonianza del Roncaglia, del Bian-

dubbio a risolversi: se gl'infedeli possano avere superiorità e dominio sui fedeli: distingue l'Angelico il doppio caso quando questo dominio fosse anteriore, ovvero posteriore al fatto della conversione al Cristianesimo; affermando nel primo, e negando nel secondo caso. Or per dare ragione di quest'affermazione e negazione egli conferma interamente ciò, che ricavammo poc' anzi dall'opuscolo « *Sul governo de' principi* » e prima dal Taparelli circa la relazione della Chiesa cogli Stati cristiani e non cristiani. Se il primo caso, ei dice, vi sarebbe il danno spirituale dei soggetti, vuoi per lo scandalo a causa della preferenza dell'infedele al cristiano; vuoi pel pericolo della Fede, tra perchè questi potrebbero essere indotti dal superiore infedele a ritornare nella incredulità, e perchè l'infedele essendo superiore più facilmente scorgere potrebbe i difetti dei sudditi cristiani per disprezzare la loro religione. Dal che abbiamo dritto a cavare la prima conseguenza, che cioè la potestà spirituale della Chiesa ponga mano in un ordine temporale, sol per un fine spirituale « *cederet enim hoc in scandalum et periculum fidei* ». Inoltre passando a dimostrare la risposta affermativa, non dice che nel secondo caso non vi sia il pericolo della Fede (essendovi certamente quantunque non così prossimo); ma che il *Dritto Divino* reso manifesto a quei sudditi, che abbracciarono il Cattolocismo, non distrugge il dritto naturale di dominio, preesistente nel superiore infedele. Quelle ragioni dunque se nel primo caso valevano a sottrarre i cristiani dalla dipendenza di un infedele, perchè non preesisteva il dritto naturale al dritto di preferenza dei fedeli agl' infedeli; non sono bastanti nel secondo caso, in cui il Dritto Divino trova un dovere naturale di ubbidienza nei novelli cristiani; epperò il nuovo dritto di preferenza, che fa nascere in questi, non vale a distruggere quello del superiore. Ora perchè tutto questo? In verità se non tenessimo per certo che la teorica da noi avanti esposta si ammetta dall'Angelico come ragion formale di una tal differenza, noi non sapremmo che dire. Laonde rispondiamo che nel primo caso il Dritto Divino era da tutti riconosciuto; epperò ogni fatto nuovo secondo questa norma dovea regolarsi: mentre nel secondo il nuovo dritto dei fedeli in faccia al signore infedele non ha un titolo assolutamente chiaro al di fuori; quantunque ingeneri in questo il dovere di pigliare contezza di questa Religione, cui si vedrà quind' innanzi nella certezza di professare.

Il detto si conferma di vantaggio. S. Tommaso dopo le spiegate parole « *Ideo distinctio fidelium et infidelium secundum se considerata*

non tollit dominium et praelationem infidelium supra fideles » soggiunge « *Potest tamen juste per sententiam, vel ordinationem Ecclesiae auctoritatem Dei habentis tale ius dominii et praelationis tolli* ». Queste ed altre parole, che seguono, mostrano chiaramente riconoscersi dall' Angelico anche nel secondo caso il dritto nella Chiesa di spogliare del dominio e dell'autorità un signore non cristiano; ma che non abbia un titolo abbastanza chiaro al di fuori. Ed invero, ei dice che la Chiesa talvolta esercita, e talvolta astiensi dall'esercitare questo dritto « *quandoque facit, quandoque autem non facit* ». Or quando se ne avvale la Chiesa? Allorchè gl'infedeli per una particolare ordinazione divina sono a lei soggetti ancora nell'ordine temporale; come i Giudei, i quali erano privati dalla Chiesa del dominio e comando sui servi fatti cristiani, « *quum ipsi Judaei sint servi Ecclesiae, potest disponere de rebus eorum* ». Che se gl'infedeli non sono per quest'altra ragione soggetti alla Chiesa, questa non si avvale del suo dritto su di essi « *ad scandalum vitandum* ». Or di grazia perchè mai sarebbe di scandalo agl' infedeli l'esercizio di questo dritto? Al certo perchè non avea davanti a questi alcun titolo chiaro al di fuori, come sui padroni giudei il titolo di superiorità temporale. Ora trattandosi di dominio assoluto dei padroni sui servi, S. Tommaso insegna non esercitare la Chiesa il suo dritto sui padroni infedeli, quando non è abbastanza chiaro allo esterno « *ad scandalum vitandum* ». Si domanda perciò, se a più forte ragione si possa supporre che l'Aquinate senta allo stesso modo nel fatto di dominio non già, ma di politico reggimento dei principi infedeli sui sudditi cristiani. Certamente che sì: imperocchè il fine spirituale, da cui sorge questo dritto nella Chiesa, allorchè trattasi di signoria degl'infedeli, versa in pericolo più grave di quello, che se si trattasse di politico reggimento per la ragione appunto, che lo stesso Angelico esponeva nella risposta alla terza obbiezione « *servi subiiciuntur Dominis suis ad totam vitam, subditi praefectis* (*tantum*) *ad omnia negotia* ».

La risposta alla seconda obbiezione chiaramente afferma il detto fin qui. S. Tommaso infatti ivi avverte che alcuni della Casa di Cesare infedele, quantunque fedeli, pure gli doveano essere soggetti perchè capo di famiglia; donde ei passa a considerare Cesare non come capo di famiglia ma dell' impero romano, ed applicando la stessa teorica dice che ancora i sudditi fedeli doveano sottostargli, perchè « *illa praelatio Caesaris, praeexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Unde*

non solvebatur per conversionem aliquorum ad fidem». Dalle quali ultime parole ci è dato credere che considera Cesare in relazione alla società civile, e non come padrone a servo; perchè questa passa tra due, e sarebbe bastata perciò la conversione al Cristianesimo di un solo servo per sciogliere questo dalla fedeltà al suo padrone Cesare (se la detta conversione fosse stata anteriore al dominio): senza che molti o pochi dei servi avessero abbracciato il Cristianesimo. Ciò posto, se la principesca autorità di Cesare infedele non cessava per la conversione di pochi sudditi, andava cessando al certo secondo l' Angelico, quando la maggioranza avesse professato il Cristianesimo ; altrimenti a che dire *non solvebatur per conversionem aliquorum?* Or ciò vale un dire qualora la Religione cattolica è politicamente riconosciuta, e non prima, l'autorità politica del principe è soggetta alla spirituale del Sommo Pontefice.

E che sia così, fuor di ogni dubbio ce ne dà pruova il secondo articolo della quistione dodicesima. Quivi l'Aquinate insegna che il Dritto Divino chiaro al di fuori fa cessare il naturale quante volte il possessore di questo violi quello. Ora il principe apostata muove continua guerra contro quella Religione, che gli rimprovera la sua fellonia: il Diritto Divino quindi *per sè* lo spoglia del dominio politico sui sudditi cattolici. Nè vale che l' essere *pagano* non distrugge *per sè* il dritto di dominio sui sudditi cristiani, essendo diversa la condizione di un principe infedele da quella di un apostata; perchè mentre la professione del paganesimo suppone che il Dritto Divino non si sia esternamente riconosciuto, non così l'apostasia, che importa un tradire quella Religione , che era stata politicamente professata. Dippiù, il principe pagano è facile che non trascorra ad odiare e maledire la Religione cattolica , se non vi è mosso da qualche parziale interesse ; l' apostata invece « *pravo corde ex professo macchinatur, mala et jurgia seminat , intendens homines separare a fide* ». Per l' apostasia del principe adunque viene *per sè* il Dritto Divino a distruggere il dritto naturale di dominio politico sui sudditi cattolici « *Infidelitatem eorum qui fidem susceperunt potest Ecclesia* sententialiter *punire ; et convenienter in hoc puniuntur, quod subditis fidelibus dominari non possint. Et ideo, quam cito aliquis per sententiam denuntiatur excommunicatus propter apostasiam a fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti a dominio eius, et iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur* ». Il solo danno del bene spirituale è per l' Angelico l' unica ragione da se sola bastante per far de-

cadere dal suo potere un principe cattolico: e però quando nel Medio Evo i Pontefici privavano della corona un principe, che era del tutto in capace di governare la cosa pubblica nell'ordine puramente temporale sia per mancanza di forze morali, sia per mancanza di mezzi materiali, il gran politico di quella età riconoscea nella Sede romana, oltre la ragione spirituale (perchè indiretta e remota), un dritto politico sorto dalle speciali condizioni di quel tempo. Così difatti si trasferì il dominio politico dai Greci nelle mani dei Germani, come nota il Suarez, (1) il quale chiaramente dice non avere il Pontefice per Dritto Divino l'assoluta e diretta potestà di « *tolle proscribe christianos principes* » ; ma indirettamente quella di « *tolle proscribe ereticos principes, qui emendari nolunt, et subditis suis in rebus ad fidem catholicam pertinentibus perniciosi sunt* » (2).

Di qui ci è dato ancora rispondere al Bianchi, autore degno di somme lodi, il quale nell'Opera « *la polizia esterna della Chiesa* » (3) dicea che per S. Tommaso la necessità e non il dovere avesse costretto i primi cristiani ad ubbidire a Cesare. Ora nella risposta alla prima obbiezione l'Aquinate insegnava avverarsi tutto questo solo durante l'impero di un apostata, cioè di Giuliano; perchè, come è detto di sopra, l'apostasia nel principe importa per se fellonia e violazione della Religione cristiana politicamente riconosciuta « *et ideo toleravit* (*Ecclesia*) *fideles Juliano Apostatae obedire in his, quae non erant contra fidem, ut maius periculum fidei vitaretur* ». In quella vece nei primi tempi della Chiesa, se da un lato perchè il Cristianesimo a fronte dell'idolatria era evidentemente ragionevole, i Cesari non aveano dritto a vietarlo, ma solo ad esaminarlo, ed esaminatolo poi avean dovere di abbracciarlo conoscendolo vero; dall'altro lato finchè nol riconoscevano, il cristiano non avea altro dritto fuori della parola, avendo certezza del vero, e dovere di professarlo: ma non avea il dritto d'*insurrezione*; imperocchè la elezione dei Cesari *per dritto* apparteneva al Senato, in cui il cristiano nulla poteva. Era dunque obbligato ad obbedire, e il cristiano obbediva, e moriva (4).

(1) Defensio Fidei Capo V.

(2) Capo X.

(3) T. 1. Lib. 1. C. 1. §. V.

(4) Taparelli dice « Io so che il Bianchi, autore degno di somme lodi nello spiegare la *polizia della Chiesa*, asserisce contro il Grozio aver i

Il fine spirituale adunque possiamo a tutta ragione affermare che sia per l' Angelico il solo ed unico criterio, secondo il quale definisce le attribuzioni ed i dritti della Chiesa nell' ordine temporale della società cristiana. Infatti abbiamo finora citato le parole « *cederet enim in scandalum, et periculum fidei, ut maius periculum fidei vitaretur* »; e nella Quistione quarantesima di qui ripete il dritto della Chiesa di regolare le guerre dei cattolici alla difesa della giustizia. Per amor di chiarezza ci facciamo lecito esporre tutto intero il suo discorso « *Omnis potentia, vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet desponere de his quae sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda, sicut ad finem, ad bonum spirituale divinum, cui Clerici deputantur. Et ideo ad Clericos pertinet disponere, et indueere alios ad bellandum bella iusta* » (1).

IV.

Oltre la esposta teorica del fine, una seconda, da cui trae l' Angelico ragione della presente verità, si è la emanazione da Dio dei due supremi poteri spirituale e temporale.

Benchè nell' opuscolo *sul governo dei principi*, e nella Somma teologica ei l' accenni, è certo che solo nel Commento sulla lettera ai Romani, e nel secondo libro delle Sentenze completamente la espone. Nel primo citato luogo (2) S. Tommaso, per mostrare come la professione della Religione cristiana non libera chicchessia dal dovere di sudditanza alla potestà civile, ricorda quelle parole di S. Paolo « *omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* » che valgono un dire: si ubbidisca alle supreme autorità *ex animo*, e non già solo allo esterno. Del che dà ragione coll' altro testimonio dello stesso Apostolo: o-

primi cristiani obbedito non *per dovere, ma per necessità*. Ma questa sua asserzione troppo è contraria alle aperte parole dei SS. PP. e specialmente di Tertulliano, le quali per tal modo verrebbero a ridursi a disdicevole millanteria. D' altra parte non è difficile l' accorgersi che quel detto autore fu condotto a tal punto dal timore di ridurre a servaggio le coscienze e la Chiesa, dalla ipotesi allora dominante *del popolo sovrano*. » (Sag. Dis. VI. Cap. III. Nota. CXVI.).

(1) Art. 2. ad tertium.

(2) Lect. 1. in cap. XIII.

gni potestà venire da Dio « *non enim est potestas nisi a Deo* ». Ora in questo detto ei trova la vera origine della suprema potestà civile, che in se considerata e spoglia da qualsiasi umana amministrazione, venga da Colui, che è Signore e Padrone di tutte le creature; il quale stabilì nella società un principio di autorità, come mezzo essenziale alla conservazione e al progresso della medesima. E ciò senza che si tenga d'immediata divina istituzione il modo pure di possederlo; ma come disposto dalla retta ragione e dalla esistenza di altri fatti, i quali tutti essendo perchè Dio vuole che siano, puossi credere ad una rimota ed indiretta disposizione di Dio. Per la quale cosa si dirà voluto da Dio quel reggime politico, che fu formato per mano di giustizia; mentre si dirà opera d'inferno quello, che fu frutto dell'ambizione e del partito. *Regia potestas* (sono parole del gran politico di Aquino) *vel cuiuscumque alterius dignitatis, potest considerari: uno quidem modo quantum ad ipsam potestatem; et sic est a Deo, per quem reges regnant. Alio modo potest considerari quantum ad modum adipiscendi potestatem; et sic quandoque potestas est a Deo, quando scilicet aliquis ordinate potestatem adipiscitur.... quandoque vero non est a Deo; sed ex perverso hominis appetitu... vel quocunque alio illicito modo adipiscitur* (1). Ora dopo tutto questo mostra S. Tommaso

(1) Tale crediamo che sia stata la dottrina più comune presso i SS. PP. Tra le altre testimonianze citiamo a preferenza quella di S. Giovanni Crisostomo, il quale nella Omelia XIII. sulla lettera ai Romani dice: *Non est potestas nisi a Deo, quid dicis? Ergo omnis princeps a Deo constitutus est? Istud non dico; non enim de quovis principe mihi sermo est sed de re ipsa, id est de ipsa potestate. Quod enim principatus sint, quodque non simpliciter et temere cuncta ferantur, divinae sapientiae opus esse dico. Propterea non dicit, non enim princeps est nisi a Deo, sed de ipsa re disserit dicens: Non est potestas nisi a Deo.* Dal che punto non discorda la dottrina del Suarez nel *Defensio Fidei* Cap. II. Questo celebre teologo dimostra non essere d'immediata divina istituzione qualsiasi forma di politico reggime, dicendo che se ciò fosse, oltre che dovrebbesi conoscere per speciale Rivelazione Divina (perchè non è conseguenza del naturale concetto di società); non dovrebbe dipendere dalla mutabile ragione dell'uomo.—*Alias talis institutio immutabilis esset et omnis mutatio in ea facta per homines fuisset iniqua, omnes civitates, regna vel respublicae deberent eam dem institutionem servare, quia non est maior ratio de una quam de alia, neque una magis accepit ex Divina Revelatione talem institutionem quam aliam.*

come la potestà spirituale derivi da Dio; e conchiude che siccome entrambi questi poteri spirituale e temporale discendono da Dio, così ha voluto Dio stesso che il secondo sia ordinato e dipendente dal primo. Lo stesso ha ripetuto nel secondo libro dei Commenti alle Sentenze. *Potestas spiritualis et saecularis, utraque deducitur a potestate divina; et ideo in tantum saecularis potestas est sub spirituali, in quantum est ei a Deo supposita* (1).

Se non che a tal luogo ci si dia facoltà di esaminare una opinione, che a nostro modo di vedere non è da dirsi esatta. A screditare la Scolastica e specialmente l'Angelico, potrebbero gli avversarii pigliare occasione dalla opinione di quelli, i quali dicono insegnarsi dall' Aquinate che il potere politico venga nei governanti unicamente dal Papa: sicchè questi abbia avuto immediatamente e prossimamente da Dio il supremo dominio nell'ordine meramente politico in forza del Primato nell'ordine spirituale; e che poi lo affidi in mano a certe persone scelte tra'cittadini, come semplici ministri, per dirigere la cosa pubblica. Ora noi, senza pensiero di disprezzare chi tenga questa opinione, crediamo affermare che dal citato luogo delle *Distinzioni* non àssi dritto a ricavare neppure ciò, che ci vede il Gosselin: dal Pontefice discendere il potere politico nelle mani dei governanti, addivenendo poi questi possessori del sovrano potere.

(1) Dist. XLIV. Q. II. art. III. Exp. Text. ad 4.um Qui ci par bene avvertire che S. Tommaso non insegna un' uguale provenienza da Dio del potere spirituale e temporale; ma che il primo discenda più prossimamente ed immediatamente che il secondo: imperocchè la virtù superiore, da cui dipende la inferiore è conveniente che sia più d' accosto a Dio come all' Essere nobilissimo, e fonte di ogni essere ed operazione. Laonde il Suarez avverte che immediatamente e direttamente a Dio, e non alle persone ecclesiastiche, che nominano il possessore della pontificia Potestà, si appartiene il dritto di aumentarne o diminuirne la competenza: anzi egli crede che sia d' immediata Divina Istituzione anche il modo, con cui si elegge il nuovo Pontefice. *Quia ecclesiastica traditio docet, ita esse a Christo institutum, qui modum electionis, seu designationis personae Vicario suo definiendum commisit.* Di questa dottrina del Suarez ci siamo appresso occupati trattando della origine del potere. Da una tale diversità di origine dunque, e maggior nobiltà del potere spirituale ben potrassi (come il Bianchi Tom. 3.° §. 1, contro il Giannone) dedurre la soggezione della suprema potestà temporale alla spirituale in ciò, che a questa o *per sè* o *per accidens* appartiene.

E per fermo nell'articolo citato, notando tutte quelle potestà inferiori, che *ex toto* dimanano dalle superiori per dedurre la totale soggezione delle prime alle seconde, dice innanzi tutto, che a tal modo ogni potere è da Dio; indi appresso : *sic se habet potestas Papae ad omnem spiritualem potestatem in Ecclesia.* Or dopo tutto questo non fa menzione alcuna della potestà politica come derivante dalla spirituale; mentre se così pensasse, certamente l'avrebbe detto, richiedendolo il proposito. In quella vece soggiunge che se di due poteri l'uno non nasce dall'altro, ma entrambi da uno supremo, allora per tanto l'uno è soggetto all'altro, per quanta preminenza questo à da Chi è fonte di ogni potere. La quale teorica viene applicata dall'Angelo delle scuole alla presente materia con sommo nostro vantaggio a sventare la calunnia opposta di un esagerato senso di Teocrazia, di una incentrazione dei poteri di ogni specie nel Papato. « *Potestas spiritualis et saecularis utraque deducitur a potestate divina; et ideo* in tantum *saecularis potestas est sub spirituali*, in quantum *est ei a Deo supposita.* » La potetestà sovrana dunque non discende dalla Pontificia, altrimenti la soggezione non sarebbe *condizionata* ma *assoluta.* Anzi non avrebbe stabilito l'Angelico (come ha fatto) la distinzione tra l'oggetto dell'uno e l'altro potere. *Scilicet* (*tantum*) *in his, quae ad salutem animae pertinent; et ideo in* his *magis est obediendum potestati spirituali quam saeculari. In* his *autem quae ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati saeculari quam spirituali secundum illud. Matth. XXII.* 21 *Reddite quae sunt Caesaris Caesari.*

Vero è che ci si potrebbe opporre la seguente eccezione fatta dall'Angelico a tutto il detto. *Nisi forte potestati spirituali etiam saecularis coniungatur sicut in Papa, qui utriusque potestatis apicem tenet scilicet spiritualis et saecularis.*

Or se quivi confessiamo, che tali parole suffragano non poco i teologi propugnatori del *potere diretto*; quinci dimostriamo ancora, che non formano materia di accusa contro il S. Dottore. Anche dato a queste parole il concetto voluto da tali chiarissimi teologi, pure si potrebbe con ogni ragione affermare che per S. Tommaso il supremo potere del Papa contenesse in radice ogni altro potere, la ragione prima del potere politico; e non già che questi fosse re universale di tutto il mondo; altrimenti cadrebbe l'Angelico in una ignominiosa contraddizione nello spazio di pochi versi, il che non è dato a'nostri avversarii di affermare. Inoltre crediamo avvertire che nel Pontefice si può trovare ancora il

sommo potere politico, non in virtù del *Dritto Divino*, per cui ha il supremo potere spirituale, quasi che da questo quello nascesse; ma in forza di sociali vicende, come avvenne nell'età di mezzo. Infine puossi tenere che l'Angelico faccia quivi parola di un fatto umano, pel quale il Pontefice sia addivenuto sovrano di un particolare territorio. Alla quale opinione si ha ragione dalle stesse parole dell'Aquinate. Di vero non parla egli a modo assoluto, quasi come esponesse una legittima conseguenza del Dritto Divino; ma contingentemente « *Nisi forte potestati spirituali coniungatur etiam saecularis potestas.* » Pensiamo dunque che S. Tommaso alluda al dominio temporale della S. Sede nello Stato romano, il quale poggia su di un fatto umano di legittima origine, che ha avuto una sanzione divina, com'egli stesso soggiunge « *Sicut in Papa, qui utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis et saecularis, hoc illo disponente, qui est Sacerdos et Rex in aeternum, secundum ordinem Melchisedech. Rex regum, et Dominus dominantium, cuius potestas non auferetur et regnum non carrumpetur in saecula saeculorum Amen* » (1).

V.

Un'altra difficoltà potrebbe muoversi da due luoghi, uno della Somma teologica, (2) l'altro delle Distinzioni (3); ove a mostrare la necessaria dipendenza della potestà dei principi dalla spirituale del Pontefice, S. Tommaso piglia ragione dalla necessità della dipendenza del corpo dall'anima: quasichè (dir potrebbero gli avversarii) volesse l'Angelico un' assoluta soggezione del potere politico allo spirituale, come il corpo in ogni sua vitalità dipende dall' anima.

(1) Non osiamo pretendere di assicurare da noi stessi i lettori di questa interpetrazione; ma coll'autorità di Natale Alessandro Diss. II. saec. XI. art. 10, §. 12 T. XV. e più ancora del Suarez che nel Capo XXII. dell'Opera *Defensio Fidei* volendo spiegare che significasse *Apex utriusque potestatis* dice « *Quia vero haec posteriora verba exceptionem continent a prioribus, videtur in eis potius loqui de utraque potestate directa, et consequenter loqui de Pontifice, ut simul est Pontifex et rex temporalis. Denique habere apicem utriusque potestatis, quia in utroque ordine habet potestatem supremam, licet non aeque universalem; ut etiam dixit Innoc. III in dicto c.* « Per venerabilem ».

(2) II.ª II.ᵃᵉ Q. LX art. 6 ad 3.

(3) II. Lib. Dist. 44 ad 4.

Non è nuovo anche fra i bene intenzionati (1) di opporre la sentenza, che dicono dei canonisti a quella, che dicono dei PP.; perchè questi secondi dei primi più zelanti affermano lo Stato dipendere dalla Chiesa come il corpo dall'anima. Onde la nostra disamina sul valore logico di questa ragione del S. Dottore non è fuori luogo, e molto meno superflua; anzi è costume dei nemici della verità abusar di leggieri delle analogie per travisare una opinione. Così sappiamo avere fatto i presenti ontologi intuitisti per trarre alla loro sentenza l'Angelico Dottore. Essi citano il Santo in quei luoghi, in cui con Aristotile paragona il lume intellettivo manifestativo delle idee per analogia alla luce sensibile manifestativa dei colori; e siccome la luce sensibile deriva dal Sole indipendentemente dalla nostra vista, così, dicono, il lume intelligibile deriva da Dio indipendentemente dal nostro intelletto: non ostante che l'Angelico più volte ex-professo dimostri trovarsi nella stessa facoltà umana intellettiva la virtù d'illuminare i fantasmi. E noi intesi alla difesa delle dottrine tomistiche, siccome in Metafisica diciamo, che l'argomento è trattato da Aristotile e S. Tommaso per analogia, così diciamo in Politica che la ragione tolta dalla dipendenza del corpo dall'anima in prò della superiorità della Chiesa sugli Stati cristiani non è altro che un' analogia.

E per fermo il Dottore d' Aquino non fece uso di quest' ultimo argomento dov' ebbe interesse principale della presente materia; ma una o due volte di passaggio, là dove si potè da tutti intendere il sentimento dell' autore, cioè l' uso di una semplice somiglianza; che se valea a dimostrare la necessità della dipendenza, non includeva punto il modo di questa. Valga a conferma l'esame delle sue parole. Nella seconda parte della Somma teologica, a mostrare che la potestà spirituale non s' intramette, ma per dritto piglia conto del potere politico, dice « *potestas saecularis subditur spirituali sicut corpus animae* » : or si vede bene come l' avverbio *sicut* non sia adoperato rigorosamente in senso di eguaglianza, ma solo di similitudine; non è quindi da spiegarsi « tanto per quanto, » ma « il potere temporale dipende dallo spirituale quasi a modo che il corpo dall' anima ». Equivale infatti alla spiegazione data dai teologi del Concilio di Costanza, i quali nella condannazione diffusa degli articoli di Wicleffo usando questo paragone come termine di proporzione dicono « *Sicut se habet spiritus ad corpus et regio spiritus*

(1) Cantù Rivista universale. Ropside capo VI.

ad regionem corporis, *sic* proportionaliter *iudex ecclesiasticus ad iudicem terrenum et forum ecclesiasticum ad temporale* » (1). Se così non fosse, come il corpo interamente dipende dall' anima, così il superiore spirituale avrebbe dritto di disporre e regolare ogni sorta di affare, comechè esclusivamente politico. In quella vece poco appresso il S. Dottore circoscrive la materia di questo dritto « *Et ideo non est usurpatum judicium si spiritualis praelatus se intromittat de temporalibus*, quantum ad ea, in quibus *subditur ei saecularis potestas*, *vel* quae *ei a saeculari potestate relinquuntur* ». Infine ella è cosa certa che l'assoluta soggezione del corpo all' anima nasce da che ambedue queste sostanze sono incomplete; onde l'una è ordinata ad informare l'altra, e ne abbisogna per operare nel mondo esterno. Ora se l' Angelico avesse voluto servirsi della relazione dell' anima col corpo per quella della Chiesa colla civile società, non come analogia, ma paragone di eguaglianza, sarebbe caduto in due più grandi eccessi; mentre da una parte il civile consorzio da se solo privo di forze, non sarebbe capace di operare nemmeno nell' ordine temporale, come il corpo che non avvivato dall' anima, è sostanza inorganica: dall' altra la Chiesa sarebbe pure un essere morale incompleto abbisognando del civile consorzio per operare esternamente, cioè la Chiesa come l' anima un essere invisibile: ed ecco la dottrina di Wicleffo (2).

Non per tanto potrebbesi domandare: perchè mai S. Tommaso scelse questa analogia fra le tante, che furono prima e dopo di lui usate dagli Scolastici? Perchè questa più che altra mai significava che la subordinazione del potere politico allo ecclesiastico sia voluta dalla unità di azione del cittadino cristiano: il che viene mostrato dal Suarez citando appunto queste parole del S. Dottore (3).

(1) Nell'Appendice al detto Concilio p. XXIII. art. XII.

(2) Così ragionava ancora il Bianchi nella citata Opera T. III. Lib. 1, Cap. I. S. III. Num. V. contro il Giannone nella sua *storia civile del regno di Napoli* sospettando che questa analogia in bocca di un uomo equivoco ed occulto nemico della S. Sede non avesse uno stretto e rigoroso significato « Sospetto (ei dice) che egli voglia far credere per cosa invisibile il soggetto della potestà della Chiesa ».

(3) Allo stesso modo sono da intendersi tutte le similitudini, che si trovano registrate in quella parte del *de Regimine* non genuina, usate ancora dal Suarez e dagli altri Scolastici, della nave, delle due chiavi, delle due spade.

Ci resterebbe quivi esaminare ciò che il discepolo aggiunse alla dottrina del maestro nel libro terzo *de Regimine*, capo decimo e seguenti; se non che il Suarez al libro terzo, capo decimo dell'Opera *Defensio Fidei* dette già il suo giudizio su questa o altra Opera in cui si avesse voluto assolutamente dimostrare il *supremo potere diretto*. Sarebbe dunque uno sprecare il tempo e la fatica, se ci estendissimo oltre il compendiare le avvertenze di questo celebre teologo in una sola. Tutte le pruove ulteriormente addotte in quest' opuscolo hanno poco valore, o molto se dimostrino il largo senso di Teocrazia da noi or ora esposto, cui lo stesso discepolo ancora ripetette colle seguenti parole « *Dominium Christi ordinatur ad salutem animae, et ad spiritualia bona, licet a temporalibus non excludatur eo modo, quo ad spiritualia ordinatur* » (1).

VI.

Aggiungiamo da ultimo qualche ragione estrinseca, per ribadire il detto fin qui in difesa dell' Angelico Dottore S. Tommaso, come quegli, che non fu mai fautore di una Teocrazia, la quale ledesse i dritti dei sovrani e sudditi.

In verità ai tempi del nostro S. Dottore alcuni scrittori (che non uscivano dalla mediocrità) esageravano alquanto i dritti della S. Sede sulla principesca autorità; e talvolta ne inventarono di quelli, cui la giustizia e santità della Chiesa ad ogni costo ripudiava. Si volea questa abolitrice di dritti a regnare sol per interessi temporali di poco o niun conto. Questa privata opinione si mutò in pregiudizio; credendosi dagl' ignoranti che la potestà politica fosse per intrinseca ragione dispotica e tirannica, degna perciò di continue correzioni da parte della Chiesa, alla quale per divino comando fosse imposto d' impugnare una spada, che questa ai suoi fianchi non vedea. Del che la causa fu da noi più volte additata nelle speciali condizioni religioso-morale-politiche di quel tempo; onde furono presi ancora pochi Scolastici, che se non scemarono la gloria della Scolastica, ciò fu appunto per la loro mediocrità.

Or la è cosa attestata da lunga esperienza che uomini distinti per acutezza di mente e nobiltà di cuore sogliono perciò non far conto di abitudini irragionevoli e pregiudizii del tempo; credono invece miglior

(1) Lib. III. Cap. XIII.

partito poggiare su proprie convinzioni tenute con certezza, e difese con evidenza. Infatti che cosa è altro mai il pregiudizio? Un' opinione esagerata o interamente falsa, che a poco a poco colla influenza di fortuite circostanze, di cui va sempre pieno un lungo periodo di tempo, si impossessa delle menti della pluralità: or è noto presso tutti che la pluralità è dei mediocri per non dire degli stolti. Inoltre chi è che accetta opinioni, in cui non vede il peso d'intrinseca ragione; ma solo l'apparente di essere opinioni comuni? Al certo quel dabben' uomo, che non sapendo scorgere ragioni contrarie, vede il sentimento dei molti di maggior valore che non è il suo, che vi paia riluttare.

Or se è così, chiamiamo lo stesso Feugueray a dirci se mai l'Angelico fu di corto intendimento; o piuttosto tale che si elevasse sopra la bassa aria del volgo in un' atmosfera sgombra da pregiudizii, e ravvisasse distintamente il dritto, il fatto, il tempo, il luogo, e le altre circostanze. Infine non è poi difficil cosa ravvisare il carattere proprio dell' Aquinate; come di colui, che non seppe giammai contraddire ai suoi principii, per assentire o far mostra di assentire ad opinioni contrarie, ancorchè sostenute dalla pluralità dei dotti. Valga per tutto l' opuscolo, che dimostra la possibilità in Dio di creare il mondo fin dalla eternità. Or se l' Angelico non volle transigere in quistioni meramente scolastiche, come poi avrebbe ceduto il campo a quanta fosse autorità di dotti in punti essenziali e pratici, nei quali avrebbe dovuto chiaramente contraddire alle sue stesse teoriche, or ora esposte?

Senz' altro adunque ci è dato conchiudere che S. Tommaso neppure una volta sola parteggiò per le false pretensioni degl' ignoranti; onde la difesa della dottrina dell' Angelico, che è quella della Teologia Scolastica, vale la difesa della verità e della giustizia, dei dritti dei sovrani e sudditi.

CAPO V.

RAGIONI DEL DRITTO TEOCRATICO NELLA CHIESA SUGLI STATI CRISTIANI.

SOMMARIO

I. Prima ragione, nobiltà del fine spiritrale. — Gloria dell' Angelico perchè il primo usò filosofica precisione in questo argomento : Uso che dopo ne fecero gli Scolastici, i moderni pubblicisti, la S. Sede. — II. Seconda, diversa origine dei due poteri. — Scopo iniquo dei nemici del *Dritto Divino*, abbattere Altari e Troni. — III. Terza, maggiore ampiezza della potestà spirituale. — IV. Quarta, durata di questo Dritto. — V. Quinta, un' analogia.

I.

Parrebbe conveniente porre termine a questa trattazione, se non pensassimo disporre con ordine logico le ragioni a favore del giusto senso di Teocrazia fin qui addotte secondo il bisogno. Ma non ci è poi da spendere molto (1). Il primario argomento, che è via a tutti gli altri si deduce (come già abbiamo fatto) dal principio ordinativo di qualsiasi autorità pubblica, il fine sociale.

A S. Tommaso, saggio politico e giusto difensore dei dritti della Chiesa, devesi la gloria di avere saputo il primo usare filosofica precisione nella esposizione di questo argomento. Il capitolo decimoquarto del libro primo dell'opuscolo « *de Regimine* » (oltre i citati luoghi della Somma, del Commento delle lettere di S. Paolo, e delle Distinzioni) vale assai a rivindicargli un tanto onore. E per fermo quei che precedettero l'Angelico non furono così stringenti, oppure la loro acutezza e dialettica non molto facile: mentre tutti quei, che vennero dopo, fecero gran tesoro della sua ammirabile profondità e logica precisione. Sicchè ci venne dato di leggere specialmente nel Suarez la celebre distinzione del potere *diretto* ed *indiretto*, che tagliò a mezzo tutte le tergiversazioni e gli equivoci tanto accostevoli all'errore contrario: insegnando che non già riguardo al fine prossimo della civile società,

(1) Per giunta alla derrata avremmo posto innanzi tutto le testimonianze dei sommi Pontefici insieme alle attestazioni di sincera sudditanza dei sovrani e dei popoli, se una severa critica non avesse richiesto minuto conto di ciascun documento, e del suo valore; il che sarebbe stato un fuor d'opera per la lunghezza.

dal Pontefice dipenda il civile governante, il quale si trova al certo nella sua sfera; ma in un ordine superiore alle umane forze, che si compie in un fine soprannaturale, ultimo stadio dell' operare umano. *Directa vocatur quae est intra finem, et terminos eiusdem potestatis, indirecta quae solum nascitur ex directione ad finem altiorem, et ad superiorem, ac excellentiorem potestatem pertinentem. Propria enim potestas civilis de se solum directe ordinatur ad convenientem statum, et temporalem felicitatem humanae reipublicae pro tempore vitae praesentis, et ideo etiam potestas ipsa temporalis appellatur. Quamobrem tunc civilis potestas dicitur in suo ordine suprema, quando in eodem, et respectu sui finis ad illam sit ultima resolutio in sua sphaera, seu in tota communitate, quae illi subest; ita ut a tali principe supremo omnes inferiores magistratus, qui in tali communitate, vel in parte eius potestatem habent, pendeant, ipse vero princeps summus nulli superiori in ordine ad eundem finem civilis gubernationis subordinetur. Quia vero felicitas temporalis et civilis ad spiritualem et aeternam referenda est, ideo fieri potest, ut materia ipsa potestatis civilis aliter dirigenda et gubernanda sit in ordine ad spirituale bonum, quam sola civilis ratio postulare videatur. Et tunc quamvis temporalis princeps, eiusque potestas in suis actibus directe non pendeat ab alia potestate eiusdem ordinis, et quae eundem finem tantum respiciat; nihilominus fieri potest, ut necesse sit, ipsum dirigi, adiuvari vel corrigi in sua materia a superiori potestate gubernante homines in ordine ad excellentiorem finem et aeternum; et tunc illa dependentia vocatur indirecta, quia illa superior potestas circa temporalia non per se aut propter se, sed quasi indirecte et propter aliud interdum versatur* (1).

Anzi riesce al Suarez con questa teorica argomentare *ad hominem* contro gli avversarii. Se il civile governante (ei dice) mentre non ha la patria potestà sui figli di un suo vassallo, e il dominio sui servi dei suoi sudditi, pure è in lui il potere di dirigere ad un fine più nobile, cioè a bene della società civile la potestà del padre e del padrone sul figlio e sul servo; come poi non si vuole ammettere nel Pontefice una simile potestà sui principi cristiani verso un fine nobilissimo e supremo? « *Ergo multo magis Vicarius Christi habet similem potestatem in Reges Christianos in ordine ad spirituale bonum totius populi Christiani* » (2).

(1) Lib. III, Cap. V. N. 2.
2) Cap. XXII. N. 6.

A questo principio poggiati i cattolici pubblicisti difendono assai bene la suprema influenza della Chiesa negli Stati cristiani: e mentre i moderni politici si sforzano di rendere atea la civile società collo staccare dal suo fine la parte più nobile, per cui essa è società di uomini e non di belve; quelli al contrario dimostrano la necessità di ordinare il fine prossimo della società al fine ultimo dell'uomo, affin di mostrare l'ordine e la dipendenza della potestà politica dalla spirituale. Così il Bianchi, lo Zaccaria, il Taparelli, il de Maistre, il Tarquini e tanti altri (1).

Infine ci è di somma soddisfazione riportare per disteso il ragionamento dell' Eminentissimo Cardinale Antonelli nella sullodata Nota, perchè si vegga come il solo argomento ricavato dalla teorica del fine è a lui bastante non solo per dare il giusto senso del *dritto teocratico*, ma quel che è più, per dimostrarne il titolo « La Chiesa, ei dice, non intese mai, nè intende di esercitare alcun potere diretto ed assoluto sui diritti politici dello Stato. Avendo essa avuto da Dio la sublime mis-

(1) Nella Dissertazione IV, cap. I. del *Saggio Teoretico* ec. il Taparelli dice: Dio volle colla società agevolare all'uomo il suo fine ultimo (Eterna Beatitudine). La civile società perchè società esterna temporale non può da sè stessa ottenere questo fine spirituale ed eterno. Non altrimenti leggiamo nel *de Regimine* « *Non est ergo ultimus finis multitudinis congregatae vivere secundum virtutem, sed per virtuosam vitam ad fruitionem divinam pervenire. Siquidem autem ad hunc finem perveniri posset virtute humanae naturae, necesse esset ut ad officium regis pertineret dirigere homines ad hunc finem.* » Nella dissertazione VII, cap. II, §. 1. Si trova ripetuto un altro principio dell' Angelico registrato nello stesso opuscolo « *Semper enim invenitur ille ad quem pertinet ultimus finis imperare operantibus ea quae ad finem ultimum ordinantur* ». Dai quali tutti il nominato pubblicista conchiude che la potestà politica del principe cattolico debba essere soggetta alla spirituale del Pontefice, e che le civili società cristiane siano consorzî eterogenei della Chiesa. Così ancora il Tarquini nella citata Opera, il Bianchi nella *Esteriore polizia della Chiesa* (lib. I. cap. V.) lo Zaccaria nella Diss. *Rendete a Cesare* (N.° XIII.) Nè avrebbe saputo il de Maistre nell' Opera *il Papa* (lib. II. cap. VIII) trovare altra ragione valevole più di quella tratta dalla teorica del fine a smentire un magistrato francese, che ingiustamente chiamava la potestà del Pontefice sugli Stati cristiani « delirio dell' onnipotenza temporale ». (Murat, let. sull' Ist. tom. II).

sione di dirigere gli uomini, sia individualmente sia costituiti in società, ad un fine soprannaturale, ebbe con ciò stesso l'autorità ed il dovere di giudicare della moralità e della giustizia di tutti gli atti sieno interni, sieno esterni in rapporto alla loro conformità colle leggi naturali e divine. E siccome niuna azione, sia ch'essa venga ordinata da un potere supremo, sia che venga liberamente emessa da un individuo, può andare esente da questo carattere di moralità e di giustizia; così avviene che il giudizio della Chiesa, benchè direttamente si aggiri sulla moralità degli atti, indirettamente si estende su tutte le cose, a cui quella va congiunta. Ma ciò non equivale ad ingerirsi direttamente negli affari politici, i quali e per l'ordine stabilito da Dio, e per l'insegnamento stesso della Chiesa appartengono al potere temporale, senza dipendenza veruna da altra autorità. La subordinazione poi del potere civile a quello religioso è nel senso della precellenza del Sacerdozio sull'Impero a motivo della superiorità del fine dell'uno sopra quello dell'altro: quindi l'autorità dell'Impero da quella del Sacerdozio dipende come le cose umane dalle divine, le temporali dalle spirituali. E se la felicità temporale, che è il fine della civile potestà, è subordinata alla eterna beatitudine, che è il fine spirituale del Sacerdozio, ne segue che a raggiungere lo scopo cui Dio li volle diretti, l'un potere è subordinato all'altro, essendo così infra loro subordinate le facoltà, come sono subordinati i fini, cui esse dirigonsi ».

II.

Il secondo argomento ricavasi dall'origine dei due poteri.

Vuole l'Angelico, come già si è detto, che l'autorità spirituale come la temporale, quella della Chiesa e quella della società civile vengano da Dio; ma per modo, che la seconda soltanto nel suo concetto universale, come elemento essenziale della società naturale debba tenersi di sì nobile origine. Cosicchè se altro aggiungere si volesse, farebbe d'uopo dimostrarlo da una particolare divina concessione, epperò dalla Rivelazione; mentre il Suarez dice chiaro. « *Non ex peculiari et positiva Dei institutione, sed per naturalem consequutionem naturae societatis a Deo immediate statutam.* » Ora, come si è innanzi detto, la suprema potestà ecclesiastica fu divinamente istituita nel suo essere concreto, con determinazione ancora del modo e del soggetto possessore di essa. Dunque l' ha voluto rendere superiore in nobiltà alla potestà po-

litica. Ma se tale Dio volle che fosse, è da credersi a questa superiore ancora nella ragione di ordine e di dipendenza; imperocchè la nobiltà di origine nella ecònomia della Divina Provvidenza va ordinariamente congiunta alla superiorità di ordine: onde ben si conchiude a favore della nostra tesi.

Questo ragionamento non è accetto a tutti quegli scrittori italiani e stranieri, adulatori della regia dignità. Or contro essi avvertiamo: anche dato e non concesso che uguale sia la origine dei due supremi poteri, non v' ha dubbio che se da Dio dipendono, possano dallo stesso Dio ordinarsi fra loro: or così e non altrimenti avvenne, come abbiamo dalla Rivelazione. Cristo infatti volle, che a Pietro, Capo della sua Chiesa, fossero soggetti tutti gli altri prefetti e principi di questa terra (come è completamente dimostrato dal Bellarmino nell' opuscolo *de officiis principum*) dando a questo suo Vicario tutta la potestà, che avea ricevuto dal Padre; quella potestà, che tale era annunciata da Geremia « *Ecce constitui te hodie super gentes, et super regna, ut evellas et destruas, et disperdas, et dissipes, et aedifices, et plantes* ». Inoltre, egli è certo che il potere dei Vescovi è da Dio come quello del Pontefice; ma è certo altresì che da questo Vicario di G. C. quelli dipendono. Or se non ripugna, che più potestà spirituali, mentre hanno parimente immediata e prossima origine divina, pur l'una dall'altra dipendano; molto meno può dirsi ripugnante al buon senso che due poteri, l' uno per natura più nobile dell' altro, ancorchè ambedue procedenti da Dio, siano ordinati tra loro per modo che il temporale dipenda dallo spirituale (1).

Ma domandiamo infine: se il potere sovrano non dovesse assoggettarsi al Pontefice, perchè poi da questi stessi scrittori si fa soggetto al popolo? La verità dello scopo si è che intendono abbattere non solo gli Altari ma ancora i Troni. Tale si è la dottrina dei Regalisti; onde fanno causa comune coi Protestanti, i quali sostengono a parola l' indipendenza della reale potestà da qualunque umano pote-

(1) Il Bianchi nella cit. op. lib. 1. T. 1. §. II. dice: « Se non v' ha ripugnanza che più potestà dello stesso genere abbiano immediata e prossima derivazione da Dio, e che nulladimeno l' una sia dipendente dall' altra, molto minor ripugnanza certamente dev' essere che due potestà di diverso genere immediatamente procedenti da Dio sieno così subordinate tra loro che l' una dall' altra nel suo genere dipenda ».

re, la sua immediata derivazione da Dio, e l' inviolabile dritto in ogni evento, ancora pernicioso alla Religione. Ciò predicavano i nemici della Chiesa affin di adulare e fomentare l' eresia di Giacomo I. d' Inghilterra; mentre sorsero contro suo figlio, e per un procurato motivo di religione lo condannarono a morte. Gli Ugonotti, sostenitori della totale indipendenza della potestà regale da quella della Chiesa, anche in causa religiosa, l' assoggettavano poi al capriccio del popolo: pruove indubitate sono le guerre civili suscitate in Francia, approvate dalle loro assemblee e consessi generali; nonchè i loro attentati contro alla persona del re. Donde apparisce che lo scopo di tutti questi adulatori e profanatori della sovranità sia quello di non riconoscere giudice supremo, la Chiesa, che proibisce i loro sediziosi intraprendimenti contro l' autorità politica (1).

III.

Dalla dottrina dell' Angelico circa l' ampiezza della suprema potestà spirituale, esposta nella precedente analisi, è facile ricavare una terza maniera di argomentare a difesa della nostra verità.

La potestà suprema della Chiesa fu da Cristo estesa non solo su tutti

(1) Come si legge nell' avviso ai rifugiati in Olanda, stampato in Amsterdam 1690, attribuito a M. de Pellison. Volendo dare qui un saggio dell' arte occulta, con cui gli scrittori regalisti insegnano la loro falsa dottrina accenniamo qualche cosa dell' Opera « Autorità delle due potestà (sempre seconda a quella del Giannone confutata dal Bianchi Op. cit. T. III.). Lo scrittore francese in tutto il primo volume pretende mostrare una stessa origine e dignità dei due poteri, ecclesiastico e civile, per conchiudere che sono « egualmente separati, distinti, e divisi ». Passa a mostrare il dovere di protezione scambievole; e li crede amendue nella stessa necessità, dicendo parimente distrutta la potestà della Chiesa se astiensi dal proteggere quella del principe. Indi appresso pretende dimostrare la seguente proposizione » La protezione che si debbono le due potestà non dà loro alcuna giurisdizione sopra le materie, che riguardano la potestà protetta » : e mentre dà a vedere che si occupi soltanto della potestà civile, lascia ad ognuno, che legge la conseguenza ancora in rispetto la ecclesiastica; anzi si serve di testimonianze, che sono dirette proprio contro l' influenza di questa nella civile. Così a pag. 270 fa sua la seguente testimonianza di un cortigiano francese « *Illae jurisdictiones, quibus principaliter mundus regitur, a Deo fuisse ab invicem separatas, distinctas, et divisas, ita ut neutra alteri subesset* ».

i fedeli, ma ancora sui governanti cristiani come individui; ed ha per obbietto tutte quelle azioni, siano pure temporali, alle quali tenga dietro un interesse spirituale. Ora tra le azioni del governante il buono o cattivo uso della sovrana potestà ha stretta relazione col suo interesse spirituale; onde il Suarez nel capo nono *de Legibus* dice « *regula regiminis temporalis, ut sit rectum et honestum, debet esse spiritualis* ». La ragione dunque di governare del principe cristiano è sotto il sindacato della potestà ecclesiastica (1).

Havvi dippiù: il Divino Istitutore di questa società spirituale affidò al Capo di essa la piena e suprema cura di tutti i fedeli, dovette perciò volere che usasse ogni sorta di mezzi, anco quelli, che agevolano l'acquisto del bene spirituale col sacrifizio del temporale. Or tra questi avvi il dritto sulla potestà politica della civile società cristiana; non potendo altrimenti provvedere il Pontefice alla tutela di quei fedeli, che sono impediti nella loro cristiana osservanza dal proprio sovrano, il quale ciò faccia, vuoi con animo avverso alla sua madre la Chiesa, vuoi solo per l'utile, che crede quindi venirgli. Che se dunque negar non si voglia alla Sapienza Divina quello, che è proprio della prudenza di qualsiasi governante: fornire il proprio ministro di mezzi sufficienti al suo ufficio, convien che si riconosca nel Papa il dritto di superiorità sui principi cristiani in ragione della piena cura, che ha da Dio della spirituale salute di tutti i fedeli.

IV.

Se è certo, come innanzi abbiamo detto, che il discepolo di S. Tommaso abbia fatto tesoro delle dottrine del suo maestro nel continuare il Trattato sul governo dei principi; è ragionevole che ancora da lui apprendiamo come dottrina dell'Angelico ciò, che non sa di privato suo sentimento. Ond'è che dal capo decimoterzo del libro terzo possiamo a buon dritto ricavare una quarta ragione, accennata forse dal S. Dottore in alcuna delle sue Opere. Essa è quella della durata di questa suprema potestà.

Il governo spirituale dei fedeli e delle società cristiane vien quivi det-

(1) Notisi la diversità dal primo modo di argomentare, pel quale si deduceva il dritto della Chiesa dalla nobiltà del fine; mentre per questo dall'ampiezza dello stesso, la quale convien che si abbia ancora nelle facoltà.

to *quinta monarchia*, succeduta a quella dei Romani, e tra tutte le altre che furono, nobilissima. « *Primo quidem ex annorum quantitate, quia plus duravit, et adhuc durat, et durabit usque ad mundi renovationem* ». Divero è principio ammesso da tutti i pubblicisti che ogni governo è buono quando sussiste da lunghissimo tempo, e che i suoi dritti si aumentano col continuare la sua esistenza: conciossiachè l'uomo non rispetta realmente nulla di ciò, che ha fatto anch'egli stesso, finchè Dio non l'abbia sanzionato col tempo; e per contrario tutto rispetta ciò, che fu prescritto da lunga durata, la quale è una delle migliori guarentigie del dritto. Or se vi è un fatto fuori di quistione, attestato da ogni sorta di storici documenti, questo è senza meno da credersi il seguente: i Papi hanno sempre mai esercitato il loro spirituale potere sui sovrani cristiani; li hanno giudicati, ed in alcuni gravi momenti scomunicati, dichiarando i sudditi financo sciolti dal giuramento di fedeltà.

Che se si cerchino ulteriori pruove, invitiamo il lettore a pigliare tra mano la celebre Opera dell'apologista de' nostri tempi, l'onorevole Conte de Maistre (1). Espone questi in lunga serie fatti avvenuti in diversi secoli, e fin al decimosesto, allora che Errico VII re d'Inghilterra domandava al Papa Innocenzo VII. la conferma del suo titolo, e questi glielo confermava con una Bolla citata dal Bacone negli *Annali dell' Impero* (2). Aggiunge ai fatti il lodato scrittore preziose confessioni dei nostri avversarî come di Voltaire nel suo *Saggio sui costumi ec.* (3); dell'autore delle *Lettere sull' Istoria* (4), i quali credendo di accusare i Pontefici, semprepiù li giustificavano, additando quello, che era prescrizione del loro dritto (5). Però dun-

(1) Il Papa. Lib. II. Cap. X.

(2) T. 1. pag. 178.

(3) T. III. Cap. 64.

(4) T. II. Let. 41. p. 413 in VIII.

(5) Crediamo giusto dissentire da quelli, che giudicarono il de Maistre sostenitore di una Teocrazia eccedente gli stessi limiti del Dritto Pubblico del Medio Evo. Imperocchè se il ch. scrittore nello esporre il continuo e durevole esercizio della supremazia pontificale sopra governanti civili pare che abbia unito ciò, che proveniva rigorosamente e prossimamente dal Dritto Divino e quello, che vi aggiungeva il tempo, e la volontà dei popoli; pur è certo che nella conchiusione del citato capo, rispondendo a

que conchiudiamo coll' onorevole Conte che lo stabilimento, e la conservazione di questo supremo potere della Chiesa furono da Dio stesso sanzionati; (1) anzi son da credersi opera di Dio.

V.

Un' ultima pruova ci veniva accennata dall' Angelico nella Somma teologica e nelle Distinzioni: la quale abbiamo voluto porre all' ultimo per fare intendere che non trattasi (come innanzi si è detto) di un argomento diretto ed apodittico, il quale contenga intero il concetto della verità dimostrata; ma di una semplice analogia, che è la più espressiva tra le tante similitudini usate dagli Scolastici.

La potestà spirituale ha per obbietto principale l'operare dell' anima, mentre la temporale ha quello del corpo. Or la relazione tra le virtù ordinative debb' essere simile a quella, che hanno naturalmente gli obbietti tra loro; onde è che se il corpo dipende dall' anima, ancora il potere temporale dev' essere soggetto allo spirituale. Con quale misura debbasi far uso di quest' analogia, e come intendersi tale modo di argomentare già fu da noi poc' anzi abbastanza spiegato.

Basti il detto fin qui. Tralasciamo quindi rispondere a tutte le difficoltà, che muovere ci si possano, tra perchè è facile a chi ha fior di senno rispondere colla esposta teorica; e perchè già ne fu fatto quel conto, cui meritavano, da dotti pubblicisti. Epperò invitiamo i lettori a leggere specialmente l' Opera del Tarquini più volte citata, (2) nella qua-

chi in cotai fatti volea trovare un abuso della pontificia potestà, mette chiara la distinzione voluta. Anzi nota ancora una certa influenza di ciò, che dicesi antica usanza dei popoli. « Il maggiore di tutti i sofismi, ei dice, è quello di trasportare un sistema moderno nei tempi passati, e di giudicare con questa regola le cose, e gli uomini di quelle età più o meno rimote. Con un tale principio si sconvolgerebbe l' universo; non essendovi istituzione così bene stabilita, che con questo mezzo rovesciar non si possa, se la giudichi sopra una teoria astratta. Dacchè sull' autorità dei Papi erano d' accordo i popoli ed i re, cadono tutti i moderni ragionamenti, massimamente che a sostegno delle antiche usanze viene ancora la più certa teoria ». (Vers. ital. Crini pag. 220) Cioè qnella della lunga durata, che è la più stabile guarentigia del Dritto.

(1) Cap. IX. Lib. II. pag. 211.

(2) Lib. I. Sect. 2. Art. 2. S. 1.

le ci rende sufficiente ogni sua risposta per quanto breve questa sia. Ivi ben si vede se la Chiesa sia nello Stato, o la cosa vada per lo contrario perchè il fine di quella è più nobile e superiore a questo: se la civile società sia anteriore alla società cristiana; insegnando invece S. Tommaso, (1) Suarez (2) ed altri teologi che la Chiesa rispetto al suo fine spirituale ed ai mezzi necessarii nacque coll'uomo: se mai lo Stato, in riconoscendo la Religione di Cristo, venga a perdere dei dritti; mentre acquista quel mezzo, onde può veramente ottenere l'ordine e la pace, sorgente di ogni dritto: infine se la Chiesa sia consorzio delle civili società cristiane; o per l'opposito: mercechè la sua natura risulta dalla universalità cristiana sotto unico Reggime del Pontefice, ed unico fine: tenendo fermo in ogni sua risposta che questa società nobilissima detta Chiesa trascende qualsiasi condizione delle altre particolari società.

CONCHIUSIONE

Una parola contro i regalisti ed i liberali.

Sia di conchiusione una parola contro i nostri avversarii *regalisti* e *liberali*, dei quali i primi, (come dicemmo in sul principio) scavano le fondamenta al regio potere, che cercano adulare: i secondi rovinano la libertà dei popoli, che credono francheggiare.

« L'autorità regia (dice il Guizot nella *storia dell'incivilimento europeo*) è tutt'altra cosa che la volontà di un uomo, ancorchè si presenti sotto questa forma. Essa è la personificazione della sovranità di dritto, della volontà essenzialmente ragionevole, illuminata, giusta, imparziale, straniera e superiore a tutte le volontà individuali, e che a questo titolo solamente ha dritto di governarle » (3). Or quale è mai questa volontà superiore a quella dell'uomo, più nobile, tale che le convengano siffatte doti? Essa è la Volontà di Dio. Laonde l'autorità regia gode il rispetto dei popoli sol perchè si mostra esterna manifestazione del divino Volere, che regola l'interno degli uomini.

Ma come può essere tale in mano dell'uomo, di cui la volontà ci di-

(1) S. T. 3. Q. VIII. Art. 3, e nel IV. Sent. Dist. XXVII Q. III Art. I Quaestiunc. 3 in corp.

(2) De fide Disp. IX. Sect. 2.

(3) Leçon 9.

ce lo stesso protestante è « essenzialmente ristretta, arbitraria, capricciosa, ignara » ? La mercè di una direzione, che vestendo carattere umano è tutta opera divina, epperò capace di manifestare senza meno il divino Volere al possessore del potere politico: è dessa appunto quella della Chiesa. Quindi è sopra ogni credere necessario all' autorità regia mantenersi unita e soggetta a quella della Chiesa per rimanere vigorosa sugli animi dei popoli; e quei principi, che rifiutano ubbidire, ad un tratto perdono un tale sostegno, cadono da tanta elevatezza in una sfera bassissima, addivengono sovrani di piazza. Imperocchè i popoli o giudicano a buon dritto indegni i loro principi di sì nobile origine da questi stessi disprezzata ; o imitando la prava condotta di tali governanti disprezzano anch' essi questa influenza della Chiesa. Or nell'uno e nell'altro caso cercano controbilanciare il regio potere con Statuti ed assemblee, nel primo pel voto di sfiducia contra il monarca contumace alla Chiesa; nel secondo, giacchè pretendono che al loro privato senso (infallibile) spetti manifestare il Divino Volere, epperò dirigere il monarca. Anzi si va più in là dai nemici della S. Sede; i quali per la pretensione d'introdurre un'assoluta democrazia, e per meglio dire, un principio di anarchia nella Chiesa hanno prestato la loro opera alla caduta di quei governi stessi, ond'erano protetti. Così appunto il Febronio ed il Richerio, i quali, chiamando puro ministro dei fedeli il Romano Pontefice aprirono, il varco alla democrazia; e dipoi all' anarchia in parecchie civili società (1). Ed ecco precipitata la regia potestà tanto in basso, quanto pretendea elevarsi a fronte della Chiesa.

Tale si era appunto il pravo intento dei liberali, cui servirono i regalisti: essi da tre secoli tentavano di separare le due supreme potestà, disturbare l'armonia e la subordinazione dell'una all'altra, affin di avvilire la monarchia e strapparle quinci di mano quel potere, a cui agognavano : ora vi sono riusciti. Ma ancora per essi Iddio, che fa dell'uomo iniquo mezzo giusto per punire l'altro suo nemico, ha pronti i suoi castighi !

Difatti: continuando ad avversare ed affievolire l'influenza della Chiesa; mentre pensano di promuovere semprepiù la libertà dell'uomo esteriore, niente si brigano della moralità dell'uomo interiore; anzi le

(1) Lorenzo Veith, dottore di Augusta, nella confutazione del sistema *richeriano* mostra il nesso logico di questa conseguenza con quel principio.

fanno guerra, in privando questo di quegli aiuti divini, che la sola Chiesa può apprestare, e sono tanto dippiù necessarii, quanto si rimuovono gli esterni freni e si affranca l'organismo dell'uomo. Or delle due l'una; o la civile società precipita più basso della stessa regia potestà, nel servaggio, e corre alla dissoluzione: o deve far ritorno alla monarchia non già, ma al dispotismo. Imperocchè è necessità che questa soggiaccia all'impero della forza, la quale serve appunto a reagire e contrastare gl'istinti individuali, che traripando oppostamente dilacerano col loro impeto il civile consorzio. Colui dunque, che legittimamente prende in mano le redini dello Stato, si trova quasi senza saperlo un despota pel necessario corso degli avvenimenti.

Giusta pena contro coloro, che parteggiando per la libertà dei popoli, credettero miglior partito inceppare l'azione salutare della Chiesa. Delusi ed ingannati! In quella vece se avessero lasciato a questa fornire il suo grande incarico, al certo oggi non un solo Stato cristiano, ma tutti affratellati con mirabile vincolo di santo amore sotto la supremazia del sommo Potere spirituale, avrebbero a godere vera libertà, figlia dell'ordine e della pace.

Se non che alla piaga cancerosa apportata alle civili società dai regalisti e liberali, la Chiesa, madre pietosa, ha presentato conveniente rimedio nel Concilio, in cui, rafforzata dalla solenne conferma della Pontificia Infallibilità l'autorità ecclesiastica, e vindicata la giusta influenza del potere spirituale nell'ordine politico, principi e popoli godranno un felice avvenire, gli uni col vedersi rispettati ed ubbiditi, gli altri protetti amati e beneficati.

Per la qual cosa ci piace ritornare per l'ultima volta a quella sapientissima Nota, da cui facemmo capo, e conchiudere colle belle parole dell'Eminentissimo Cardinale Antonelli « Dipendendo dalla stretta ed intima unione dei due supremi poteri la prosperità della Chiesa e la tranquillità dello Stato, chi non vede che l'autorità dei principi, non solo non riceverà offesa alcuna dalla supremazia pontificia, ma troverà invece in essa il più valido appoggio? Quali figli della Chiesa essi devono obbedienza, rispetto e protezione all'autorità posta da Dio sulla terra per dirigere principi e popoli al fine ultimo della eterna salvezza; non potendo essi disconoscere che la regale potestà fu loro concessa anche a difesa e presidio della cristiana società. Ma perciò appunto, rinvigorito nella Chiesa e nel suo Capo il principio di autorità, è forza

che novello impulso ne riceva la sovrana potestà; che, comune avendo da Dio l'origine, comuni eziandio ne ha gl'interessi. Cosicchè se la malvagità dei tempi, separando l'una dall'altra, pose entrambi in difficile e penosa condizione con tanto pregiudizio dell'umana società, più ristretti rapporti uniranno ambedue con vincolo indissolubile per la difesa dei grandi interessi religiosi e sociali, e prepareranno ad esse la via ad un più lieto e prospero avvenire ».

DISSERTAZIONE SECONDA

LA ETNARCHIA CRISTIANA

INTRODUZIONE

Ciascun popolo della civile Europa sente vivo nell' animo il desiderio di stringere col vicino relazioni di società internazionale. Appena annunziata su pei giornali una semplice franchigia di porto, sia pure limitata a pochi anni, non solo il commerciante, ma il povero artiere ne parla con gran calore. Niente diciamo, se si pensi ad un trattato federativo, o al solo progetto di una Etnarchia; chè i popoli più e più volte rinnnziarono per questo alla loro nazionale indipendenza (1). Pertanto non vi manca chi, giudicando severamente questa tendenza, perchè eccessiva la dica corrotta e trasformata nell' amore esclusivo della propria grandezza materiale, che appellasi con voce barbara *utilitarismo* oppure *utilismo*. Altri invece più benigno la reca ad un senso di umanità divenuto nel nostro secolo assai più squisito, che forse nol fu per lo passato, il quale venga interamente soddisfatto coll' affratellarsi delle nazioni.

Or chi dei due abbia ragione si decida dopo la seguente avvertenza. Ella è cosa certissima e fuor di ogni dubbio che qualsiasi motivo possa spingere i popoli ad unirsi tra loro, riducesi mai sempre ad una premura di maggior tutela, non che ad essere per quanto è possibile liberi dal guerreggiare. Epperò i pregi insigni e gl' inestimabili emolumenti della pace giammai furono per avventura così ammirati e desiderati da' popoli, come a' nostri tempi e nella moderna Europa. Gli Atti diplomatici, il linguaggio di quasi tutti i gabinetti europei, i discorsi delle Corone al cominciare delle nuove sessioni legislative ne son pruova più che bastante. Se non che è pure verissimo che non fuvvi mai un' epoca tanto battagliera, quanto la nostra. Nè si troveranno a nostro credere le future generazioni in ugual pericolo di nuova lotta e di altro sangue. Nessun

(1) Non ci è d' uopo confermare con fatti quanto abbiamo detto, e saremo per dire di questo spirito nazionale. Trattasi di storia contemporanea, che va per le bocche di tutti, come nelle sale dell' aristocrazia così ancora nei tugurî della plebe.

governo osa non che disarmare, neppure scemare in menoma parte il proprio esercito e le proprie flotte. Pei poc' oltre dugentosessanta milioni di abitanti, che conta la moderna Europa, sono inscritti nei ruoli al di sopra di quattro milioni di soldati coll' annuo dispendio di un due mila milioni di Lire, che rispondono ad un capitale di quaranta mila milioni. Per il che gli erarî europei si trovano qual più, qual meno carichi di debiti, e qualcuno ad un capello dal fallimento. Nè sono da riprendere di questo sciupìo gli Stati della civilissima Europa, i quali non ànno altra sicurezza di esistenza, che i vascelli corazzati, le artiglierie rigate ed una selva per quanto più possa aversi fitta e potente di baionette e fucili ad ago. Or come mai questo paradosso? Si cerca la pace, mentre si è in resta di guerra, si aspira dai popoli ad unione fratellevole nel momento che si nutre una inconcepibile diffidenza! . . .

L' *Utilismo* o principio del tornaconto è frutto della prevalenza del senso sulla ragione, della forza sul dritto, epperò della negazione di ubbidienza ad un principio primo di autorità superiore per natura ad ogni altro. In breve è causa di continua rivoluzione e spietata guerra. Ond' è che adottato da quasi tutte le corti di Europa questo falso sistema, che è figlio del Naturalismo politico, non si potè affatto riuscire a soddisfare il naturale bisogno, che aveano i popoli di amarsi scambievolmente, di unirsi con fratellevole legame. E se apparentemente si protestava da tutte le corti di Europa che si volea la pace, in realtà diversi Stati tentavano di appropriarsi l' altrui colla forza delle armi e pel pretesto di unione internazionale, che era invece ingiusta annessione. Questo, che si è detto della pace e della guerra, si tenga come detto ancora di tutti gli altri fatti e dritti internazionali. Adunque ove si levava al Cielo il principio di unione universale, non avveniva per uno squisito senso di umanità, ma serviva di pretesto affin di soddisfare la cupidigia di acquistare e l' ambizione di sovrastare. Ed ecco la naturale tendenza alla società universale, corrotta e trasformata in amore esclusivo della propria grandezza materiale di un solo popolo.

Un principio opposto all' *Utilismo* è mestieri perciò porre in mezzo per richiamare i popoli alla verace loro tendenza internazionale. Questo è appunto la carità cristiana. Essa impone il sacrifizio del privato interesse a tutela della giustizia, vuole amore e sentimento vero di fratellevole unione. Ora il Romano Pontefice fu stabilito da Gesù Cristo a Capo della Famiglia cristiana ed a centro vivificatore

di questo santo amore. Da Lui adunque è d' uopo aspettare la direzione e la regola, perchè la tendenza a società universale non rimanga guasta e corrotta, ma si renda integra e perfetta. Si dovrà credere il solo, che sappia unire le nazioni cristiane, perchè fuori di Lui non v' à chi possa unire gli uomini tra loro, e l' uomo con Dio. Gli è questo un fatto attestato dall' esperienza, e non una verità astratta, che si lasci vedere dal solo filosofo. In ogni tempo si videro le nazioni cristiane quasi portate per mano dal Papa per stringere vincoli di santa fratellanza. La sua voce non cessò mai di tonare forte contro ai misfatti de' re, e fu sempre mirabil cosa vedere prepotenti nazioni nella pienezza del loro trionfo, all'atto stesso che spingevano i loro eserciti ad invadere contro ogni dritto l' altrui territorio, arrestarsi d'improvviso alla voce del supremo Capo spirituale e sospendere le ingiuste usurpazioni.

Non pertanto volendo noi dar ragione bastante di questo fatto, lo diciamo conseguenza del Diritto Divino, già dimostrato nella precedente dissertazione. Ond' è che merita di essere trattato colla stessa ampiezza e maturità. Ciò posto, ad uscirne senza pecca di oscurità, fa mestieri fin dal bel principio rendere di pubblica notizia le parti principali di questa terza dissertazione. Primieramente ci pensiamo trovare nella indole medesima del consorzio sociale un naturale associamento delle nazioni. Indi appresso vogliamo dimostrare inutili i mezzi suggeriti da' fautori del Naturalismo Politico, incapaci di far nascere un elemento positivo, che leghi con questo naturale onde costa la Etnarchia, o positiva società delle nazioni. In terzo luogo proviamo la ragionevolezza ed idoneità del mezzo indicato dalla Politica di S. Tommaso, che è quella del Vangelo. Se non che riuscirebbe incompleta la trattazione della prima parte, se non mostrassimo innanzi tutto come sia universalmente vasta e senza limiti la società, in cui l' uomo naturalmente rattrovasi. A questo modo potremo con facilità porre sott' occhio l' elemento naturale siccome della società civile, così pure della società internazionale, e confutar quelli che la dicono interamente positiva.

CAPO PRIMO

UNIVERSALITÀ DELL' UMANO CONSORZIO

SOMMARIO

I. Nozione generica di società. — Carattere specifico della società umana. — Naturale tendenza degli uomini alla società universale. — Ragioni di S. Tommaso. — Il fatto della società naturale concreta e non astratta: Dottrina dello stesso Dottore. — II. Una domanda. — Esatto concetto del civile consorzio nella politica Cristiana: Come definiva S. Agostino la società civile: La forma positiva e particolare notata dall' Angelico. — Risposta prima: Il civile consorzio non è tutta quanta la società-naturale-universale: Pruova. — III. Risposta seconda: Fa parte dello stato naturale dell' uomo: Pruova. — Dottrina di Aristotele esposta e commentata dall' Aquinate. — Una difficoltà completamente risoluta. — IV. Ulteriore avvertenza contro i pubblicisti francesi del secolo scorso: Il libero consenso non essere l' unico nè il primo fatto associante. — L' ipotesi del primiero stato selvaggio rigettata da S. Tommaso: Accusa del Feugueray e nostra risposta. — Conseguenza di questo capo: La naturale tendenza a società universale non soddisfatta interamente nel civile consorzio.

La parola società prendesi in senso universale, ed abbraccia tutti gli esseri razionali. Vale al dir del Taparelli: « Concordia di esseri intelligenti nell' amore di un bene da tutti conosciuto (1) ». Appena che l' uomo s' accorge di esistere, ravvisa pure di essere in società con altri della stessa sua natura, e quando arriva a conoscere che oltre la sfera mondiale sonvi altri esseri intelligenti, con questi parimenti intende e gode di essere in comunione. Perchè sperimenta vivere la sua intelligenza nel vero, la volontà nel bene, afferma tutti gli esseri intelligenti comunicar nel vero e nel bene: laonde volendo il bene suo, vuole ancora quello degli altri.

Il che fassi più chiaro ragionando alla maniera seguente. L' uomo tende al bene per un istinto di natura; sa dunque esser voluta dal Creatore la sua adesione al bene. E perchè scorge la stessa tendenza in tutti gli esseri intelligenti, conchiude che ancora questi Dio vuole che aderiscano al bene. Dovendo quindi volere ciò, che vuole il suo Creatore, deve pure cercare il bene di tutti questi esseri. Ora in ciò appunto consiste la società, avverandosi un doppio legame morale, che tiene uniti questi esseri tra loro e ciascuno al centro comune. Se non che questa idea generale non è applicabile all' uomo come vive quaggiù; bisogna circoscriverla alquanto. L' uomo infatti desidera fin che vive vita mortale, e si

(1) Sag. diss. II cap. I.

sforza di conoscere il vero ed il bene senza che arrivi a possederlo interamente; cerca quindi rendere più efficaci gli sforzi suoi coll' unirli a quelli degli altri, onde ne risulta la cospirazione degli uomini tutti a conseguire un bene già conosciuto e desiderato. Sicchè la nozione generica di società acquista un carattere specifico qualora comprende i soli uomini, e questo è appunto l' uso de' mezzi in comunione. Siccome poi l' anima à sempre bisogno del corpo nell' operare esterno, qual è l' operare sociale, ne vien quindi necessità di mezzi *esterni* per aversi società umana.

Dalla esposta e ragionata definizione viensi a stabilire la seguente teorica: tutti gli uomini ànno dalla natura l' inclinazione a formare società, e naturalmente si trovano in una società universale. Per quello che riguarda la prima parte di questa dottrina, trattasi di una verità già dimostrata in una età, che passa oggi per barbara. L' Angelico Dottore S. Tommaso fu sempre primo come nelle teoriche di scienza astratta, così in quelle, che ci regolano nell' ordine individuale e sociale. I suoi argomenti trovansi esposti con somma chiarezza nell' opuscolo « sul governo dei principi (1) » e sono a notizia di tutti gli studiosi delle quistioni di Dritto sociale: basterà appena accennarli. L' uomo a differenza degli altri animali, ei dice, non può crescere, nemmeno conservare la sua vita senza l' aiuto dei suoi simili: la parola di cui fu l' uomo dotato lo avvicina agli altri esseri a se eguali in natura: in prosieguo trae ragione dall' amore, che gli uomini naturalmeute si portano, dal desiderio naturale di prole, e di conservazione della stessa, infine dalla inclinazione ad una ulteriore perfezione, la quale nell' ordine sensibile, nell' intellettuale e nel morale non può ottenersi senza l' aiuto di altri uomini. Tutti questi ragionamenti mettono chiunque nella necessità di credere che il sapientissimo Creatore avesse dato all' uomo una natura imperfetta, ove non tenga certo che gliela dette perfettibile nella società. Inoltre valgono assai a provare la seconda parte, in cui si dice che la natura da per se stessa pose l'uomo in società universalissima: come il fatto generale e costante ce ne assicura (2). Non pertanto vogliamo renderla ancora più chiara. I mezzi precipui, di cui l' uomo

(1) Lib. I. Cap. I, ed ancora nei Commenti ai politici I Polit, lect. I.

(2) Si legga l' articolo del celebre Can. Sanseverino « Dottrina di S. Tom: sull' origine del potere ecc. » inserito nel dotto periodico « la scienza e la Fede ». V. 17 pag: 161. Ivi si troveranno assai bene esposte queste ragioni dell' Angelico.

naturalmente si serve per l' acquisto del sommo vero e sommo bene, non sono che due, verità e virtù, beni essenzialmente comuni ed essenzialmente unitivi. *Comuni* perchè imminuibili, indivisibili, identici; *unitivi* perchè la verità ci fa conoscere i nostri doveri, e però quello di procurare al nostro simile ciò, che vogliamo per noi. La virtù (che potrebbesi ridurre alla verità) vien detta da S. Agostino « Ordine dell' amore » e non sarebbe ordinato il nostro amore, quando non procacciasse il bene del nostro simile. Nell' usare adunque necessariamente questi beni come naturali mezzi al fine, ci troviamo, direi quasi, senza saperlo uniti di mente, di volontà, di operazione con tutti gli uomini, che vale essere in società universalissima. Indi è che la società naturale non debba credersi un' astratta sociabilità, ma concreta unione degli uomini tendenti al fine comune, conoscendo ciascuno che tale tendenza trovasi in tutti, ed avendo la volontà pratica di tendervi congiuntamente.

Tutto questo ragionamento tiene sue basi su due principî di Psicologia ed Etica, resi abbastanza noti dall' Aquinate: eguaglianza specifica ed indipendenza naturale di tutti gli uomini. Donde viene il dovere in tutti di procurare al prossimo quel bene, che vuolsi a se stesso; ed il fatto di una società naturale-concreta. Nella *Secunda secundae* quistione quarantesima settima leggiamo infatti aver l'uomo ricevuto dalla natura l' obbligo di concorrere al bene comune (1). E nella Introduzione al primo libro *Ethicorum* nello esporre S. Tommaso il concetto universalissimo di società naturale, dice chiaramente, che qualunque unione, in cui l' uomo può essere aiutato a ben vivere, è attuazione della sociabilità, è società naturale-concreta « *Cum homo naturaliter sit pars alicuius multitudinis, per quam praestetur sibi auxilium ad bene vivendum* (2).

(1) Art. X ad secundum.

(2) Dalla teorica di società naturale nasce quella dei doveri e dritti sociali universali. Il bene, che vogliamo a noi stessi ed agli altri, è triplice, di mente, di volontà, di vita: donde sorge un triplice dovere e dritto corrispondente, quello di dire il vero nell' uno e di non essere ingannato nell' altro; quello di osservare la giustizia, a cui servir debbono l' onore, l' amore, la cortesia; quello infine di conservare la propria vita epperò la difesa dall' ingiusto aggressore ed il dritto di dominio. Tutti questi dritti e doveri debbonsi risguardare come legami di società universale; e se variano secondo i diversi gradi di particolari relazioni, pure assolutamente considerati non suppongono una società particolare, ma solo la naturale, che sia concreta e non astratta. La verità, l'onestà,

II.

Ciò posto diamo luogo ad una domanda, dalla cui risposta vien fatta nota la importante conseguenza di questo capo: La società civile è forse la stessa e tutta la società universale, oppure dirassi non richiesta dalla natura dell' uomo, ma nata da una libera convenzione? Nè l' uno nè l' altro. A rendere del tutto chiara la nostra risposta, giova brevemente esporre il concetto di civile società. Ricordiamo un' altra volta ciò, che fu dimostrato nella precedente dissertazione: la Rivelazione rese completo il concetto della Politica, epperò dette la vera idea di società e di civile consorzio. Essa fu che rese interamente visibile l' elemento naturale, e dichiarò impossibile allo Stato assorbire quei dritti, che sono anteriori alla sua esistenza, e tengono i loro titoli nella società naturale. Per il che tutti i filosofi e politici, che non ebbero, o disprezzarono il benefico lume della Rivelazione, errarono interamente, o rimasero incompleto il concetto di civile consorzio, ignorando o confondendo l' elemento naturale di società con quello positivo del civile consorzio (1).

la sicurezza, la proprietà sono al certo le basi di qualsiasi società, che possa formarsi tra gli uomini. Infine ancora il principio di autorità è da tenersi anteriore a qualsisia società particolare, alla città, al borgo ecc. Imperocchè se il cospirare verso un fine è il carattere specifico della società umana durante la presente vita, e se esso importa uso di mezzi varî e molteplici, ne siegue che essendo liberi gli uomini a scegliere tra questi, possono separarsi nell' operare. Donde nasce necessità di un principio unitivo oltre del fine, il quale tenga congiunte le intelligenze e le volontà, obbligando tutti ad usare gli stessi mezzi per tendere allo stesso fine; e questo principio fornito del potere di obbligare dicesi autorità.

(1) Platone, filosofo pagano, dicea difetto e mancanza solamente l' inerzia, mentre qualsiasi opera completa, o mancante di parti essenziali era da lui detta sempre irradiazione di una idea varia ed assolutamente determinata. Egli però insegnava che la giustizia fosse, non già una somma di regole, ma una perfetta immagine di quest' attività, che se opera nell' Universo, irradia ancora le nostre menti. Per la quale cosa ognuno intende come la Repubblica fosse pel filosofo ateniese il tipo della massima attività. « Egli, così Giulio Sthal, ci mostra i suoi cittadini in tutta l' operosità della loro vita: come soddisfacciano ai loro bisogni, quali siano le loro occupazioni, quali i loro sforzi spirituali, come vengano educati ed istruiti, ciò, ch' essi reputano buono e degno di stima, cattivo

Ma non così avvenne a que' Filosofi e politici, che godettero di questo bel lume: essi corressero le dottrine della Politica pagana, e supplirono a quello, di cui essa mancava. Già si è detto più volte

e degno di dispregio » (Stor. della Filosofia del Dritto Lib. I Sez. I^a). Ora a questi principî poggiato, dicea che nelle operazioni dell' uomo non si può discernere il perfetto dall' imperfetto, l' essenziale dall' accidentale, il naturale dal positivo. Riesce quindi impossibile distinguere nella sua teorica dello Stato l' elemento essenziale dalla parte accidentale. Tutto era lo Stato, e niun' altra unione sociale egli ammetteva fuori ed al di sopra dello Stato, cui definiva: una moltitudine di facoltà umane, che in tutte le loro operazioni sono indirizzate ad un solo fine, e mantenute in bell' armonia da una sola mente. L'unità morale della civile società era da lui preferita a quella naturale della famiglia, e della fisica dell' individuo. A tale uopo pensò disporre gli ordini sociali, come sono nel composto umano necessariamente ordinate fra loro le facoltà; epperò disse moltitudine di facoltà la sua Repubblica, e non già di uomini, esseri ragionevoli e liberi. Distinse una triplice condizione sociale; perchè tre diverse classi di facoltà sono nell' uomo: la condizione degli *artigiani*, i quali a somiglianza delle facoltà vegetative dovessero essere necessariamente intenti solo a procurare il necessario sostentamento dei membri sociali. Quella dei *guerrieri*, il cui ufficio fosse togliere solamente gli ostacoli esterni, che si oppongono all' unità sociale; come le facoltà sensitive superano le difficoltà, che nell' ordine esterno si oppongono al naturale incremento dell' umano composto. La terza infine de' magistrati, i quali costituissero la mente ordinatrice dello Stato, al pari delle facoltà intellettive, che hanno il potere direttivo ed ordinatore di tutto l' uomo. Sicchè conchiudeva, come le facoltà umane sono necessariamente ordinate ad un solo fine, senza che quelle della prima e seconda classe abbiano dominio e libertà, così tutti gli uomini dovessero necessariamente ordinarsi alla unità sociale, senza che quelli della prima e seconda condizione avessero notizia della suprema regola, godessero dritti personali, possedessero beni. Che anzi gli stessi magistrati egli volea liberi da qualsiasi cura personale, epperò comunità delle mogli. Questa fu l' idea tipica della Repubbica di Platone. Ora è facile il vedere che ove pensava ottenere unione più perfetta di quella, che avvi nella famiglia e nell' individuo, egli trascurò appunto l' elemento, da cui nasce l' armonia sociale, cioè la unione naturale dell' individuo, la sua personalità, e quella della società domestica. E mentre dicea tutto essenziale e naturale allo Stato, col fatto distrusse ogni elemento naturale, fin anco la sociabilità. Qualora si fosse attuata la Repubblica di Platone, sarebbe andata via la giustizia sociale, la quale esige che ogni membro della società abbia una sussistenza propria, una interna soddisfazione, ed un movimento indipendente, perchè si attui liberamente nel tutto maggiore, di cui forma parte come un tutto quantunque minore. Lo Stagirita dice chiaro che un tale

che sopra tutti abbiano ciò fatto S. Agostino e S. Tommaso. Ora per quello, che ci riguarda più da vicino, vogliamo brevemente esporre il concetto di società civile colla dottrina di questi due primi maestri della vera scienza politica.

Come dunque definiva S. Agostino la società civile? « *Populum determinant sapientes non omnem coetum multitudinis, sed coetum juris consensu et utilitatis communione sociatum* (1) ». Non basta l'unione di molti uomini per aversi la società; è questo l' elemento materiale, ci vuole il formale, la cospirazione delle volontà al conseguimento di un bene comune, causata dalla soggezione ad una sola persona ordinatrice « *juris consensu* ». Queste volontà poi bisogna che sieno determinate da un bene particolare, qualora si tratti di società particolare, e non della universale: esso sarà fine prossimo e mezzo ad ottenere il bene dell' uomo, che è fine rimoto. « *Communione utilitatis* (2) ». Dovendo gli uomini vivere insieme in società civile per

sistema è pieno d' illusione; perchè mentre il filosofo Ateniese credea di evitare a questo modo qualsiasi ritardo al benessere sociale, ne aumentava sempre di più le discordie, le quali non sono affatto cagionate dalle proprietà personali e dalla cura della propria famiglia; ma dalla perversità degli animi, a' quali era di grande stimolo questo sistema di Platone. Per la qual cosa si studiò Aristotile correggerne i difetti. Adottò egli, come già dicemmo in una nota alla precedente Dissertazione, una diversa maniera di conoscenza. Meditò su tutto ciò, che la natura avea fatto; le varie condizioni sociali, le differenze degli uomini e de' loro negozî, ec. e vide efficacemente sì, ma non completamente soddisfatta nelle semplici ed elementari associazioni la diversa tendenza alla conservazione ed alla felicità. Il bisogno adunque di vederla interamente soddisfatta gli manifestò l' inclinazione naturale ad una società più vasta, e questa fu la civile. Ora in essa oltre i legami naturali ei ben vedea alcuni rapporti positivi, stabiliti cioè per volontà dei socî, acciocchè completamente e perfettamente si fossero soddisfatti i bisogni dell' uomo. « Quae autem ex pluribus pagis conficitur societas, civitas est. Quae quidem, ut ita dixerim, totius sufficientiae finem habet. Constituta quidem gratia vivendi, existens autem bene vivendi gratia ». Polit. Lib. I Lect. I.ª § r Tradu. Lat. di Giov. Argiropoli. Se non che è certo, non avere lo Stagirita potuto precisare del tutto questi due elementi, il naturale ed il positivo, poichè mancava della benefica luce della rivelazione; e già vedemmo nella precedente dissertazione, come l' Angelico abbia resa perfetta questa teorica sociale, informandola a quella idea Cristiana, di cui prima era mancante.

(1) De Civit. Dei lib. II cap. 21.

(2) Queste parole vengono assai bene determinate dalle prime « *juris consensu* » che non pure significano la legge naturale, ma quella esterna fatta dall' uomo.

agevolarsi il conseguimento del fine comune, era necessaria un' autorità positiva, la quale dirigesse le azioni dei socî in modo che procurando l' uno il suo bene particolare, non offendesse l' altro, che provvede allo stesso. Inoltre cercasse di metter mano a quelle opere, alle quali non basterebbe ciascun individuo, distribuendone il frutto a misura che vi si concorse. Punto non differisce dalla esposta dottrina quella dell' Aquinate. Basta leggere il capo primo del libro primo del citato opuscolo, ove mostra la necessità di un governo nella società civile. Ciascun uomo opera per conseguimento del suo fine naturale; e perchè l' azione individuale non riesce da se sola a farci ottenere il detto fine, ha bisogno di unirsi a quella degli altri, onde l' uomo dicesi socievole per natura. Havvi però un' altra guida ed un' altra autorità, che non è la individuale ragione. Essa è tale appunto quale il bene, fine prossimo di questa società. Ma è quì necessario avvertire, che ove si potesse dagli uomini tendere unitamente al fine ultimo senza aver bisogno de' beni particolari, che ne sono il mezzo, o almeno che la natura loro spontaneamente li offrisse, allora sarebbe il caso di una società meramente naturale universale, e tal sarebbe anche la sua autorità. Che se gli uomini hanno natural bisogno di questi beni, e debbono da se stessi con grande studio procacciarseli, ne segue che loro daranno una forma positiva e determinata; e parimenti convien credere che questa società non che la sua autorità vestano necessariamente una forma esterna e positiva, che si dirà prima domestica, poi municipale, indi politica. « *Naturale autem est homini ut sit animal sociale et politicum* (1) ». Queste parole vengono più chiaramente spiegate da un luogo della introduzione ai commenti degli etici di Aristotile, in cui il S. Dottore vede nella società civile la necessità di una autorità positiva ed esterna. « *Et sic homini auxiliatur multitudo civilis, cuius ipse est pars, non solum quantum ad corporalia, sed etiam in quantum ad moralia, in quantum scilicet per publicam potestatem coercentur insolentes iuvenes metu poenae, quos paterna monitio corrigere non valet* (2) ». Lo stesso insegnò nel commento della lettera di S. Paolo agli Efesini: ivi si legge non

(1) In che senso dica l' Angelico essere naturale all' uomo trovarsi in società civile, si vedrà da qui a poco, dimostrando che entra nel compiuto svolgimento della natura dell' uomo, e non già che sia la stessa e tutta la società naturale universale.

(2) Intro. ad 1. libr.

bastare alla società civile un governante, una legge, un fine; ma richiedersi una forma esterna e positiva, determinata da particolari segni, per cui si distingua dalle altre società. « *In qualibet autem civitate ad hoc ut sit una, quatuor debent esse communia; scilicet unus gubernator, una lex, eadem insignia, et idem finis* (1) ».

(1) Lect. II cap. IV—Oltre a tutto questo nella 2. 2.ae Q. LXI art. 2. trattando della giustizia sociale, che egli chiama distributiva, pare che abbia voluto spiegare qual sia il fine prossimo della società civile, assegnato da S. Agostino con quelle parole « *communione utilitatis* » già da noi spiegate ».In distributiva iustitia datur aliquid privatae personae,in quantum id quod est totius est debitum parti:quod tanto maius est, quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiva iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa persona maiorem habet principalitatem in communitate ». E nel Commento al lib. III Lect. 7, § *p* dice « Manifestum est quod illi, qui plus addunt ad communionem, plus addunt ad civitatem, et plus civitatis pertinet ad istos, quam ad illos, qui sunt maiores in libertate vel genere, et quam ad illos, qui sunt maiores in genere, tamen minores et inequales secundum virtutem politicam. Iterum plus attinet illis de eis, quae pertinent ad civitatem, quam illis, qui excedunt alios in divitiis, sed exceduntur ab aliis in virtutibus ». Per tanto il lettore creda certa dottrina dell' Angelico, esser la società civile mezzo per l' agevolazione del fine naturale dell' uomo; epperò falsissima dica la seguente accusa del Feugueray. Questo autore francese, già da noi altre volte citato, nel capo quarto del suo « Saggio ecc. » dice che S. Tommaso nel trattare del civile consorzio poco o nulla abbia posto mente a salvare i dritti dell' individuo, e specialmente quello della libertà. « C' est celui des droits de l' individu et de leur garantie, ou en d' autres termes de la liberté individuelle, à la quelle il ne fait aucune partie ». Se non che tutta la ragione di tale accusa non è già il negare che per S. Tommaso la civile società sia mezzo pel fine dell' uomo, ma piuttosto di avere il S. Dottore attribuita l' azione, con cui ottiensi questo fine dell' uomo, quasi interamente alla società civile, e poco o niente all' individuo.Non basta dunque il già detto, ma fa mestieri rispondervi direttamente. Secondo l' avversario non trattasi di un errore particolare dell'Angelico, ma di una conseguenza del suo sistema scientifico. « Nous devons remarquer d' ailleurs qu' un caractère analogique se retrouve dans toute sa philosophie ». Nell' operare tutto viene dalla causa prima, e le seconde son poco o men che materiali strumenti. L' anima umana guardata a traverso il prisma di questo sistema, vedesi a un punto sfornita di libertà. Basta all' uopo, dice il Feuguray, ricordarsi la teorica della premozione fisica: mentre quell' altra sulla individuazione farebbe credere che l' anima umana non avesse una personalità tutta propria, ma solo per l' organismo corporeo si distinguesse dalle altre sostanze.E poichè la materia è come un acci-

Ora è a proposito rispondere alla prima parte della già fatta domanda. Il civile consorzio, secondo la dottrina di S. Agostino e S. Tommaso, à in se un doppio elemento: oltre del naturale costa pura del positivo; nè poi comprende quanto havvi sotto l' ampio concetto di società naturale. Come dunque può dirsi la semplice at-

dente rispetto allo spirito, la individuazione quindi cavata sarebbe troppo poca cosa. Non fa perciò meraviglia che dopo tali teoriche stabilite nella scienza speculativa,poco nella pratica si curi della libertà e dei dritti individuali. Se l' Aquinate (così presso a poco conchiude il Feugueray) in Filosofia ed in Teologia attribuiva tutto l' operato a Dio, come a causa prima, e niente all' uomo, non dovea in Politica che tutto attribuire alla civile società, e niente all' individuo. Non sappiamo in verità decidere, se una tale accusa sia effetto d' ignoranza, o meglio di mala fede. Accagionare S. Tommaso dell' errore di Malebranche, vale ignorar la dottrina dell' uno e dell' altro, oppure, a giudizio di severo critico, alterare quella per farla credere simile a questa. E per fermo nel libro terzo *contra Gentes* il dottore d' Aquino dimostrò con tre ragioni la virtù efficiente delle cause seconde, dicendo ritornare a somma perfezione della causa prima ogni virtù delle seconde, chè da quella ricevettero ogni cosa; laddove il negarlo varrebbe un accusare la Divina Sapienza, perchè « si res creatae nullo modo operentur ad effectus producendos, sed solus Deus operetur omnia immediate, frustra essent adhibitae ab ipso aliae res ad producendos effectus ». Laonde riconobbe egli non solo negli esseri spirituali una virtù di operare, ma ancora nei corporei. Così ad esempio oltre dell' intendere, del volere, del sentire, ricordava il bruciare proprio del fuoco, il vegetare della pianta. Lib. II *Contra Gentes* c. 21, e lib. III c. 100. — Qq. disp. Q. III de pot. art. 7. Questa dottrina di S. Tommaso servì però al Roselli di sufficiente pruova per confutare la seguente proposizione di Nicola Malebranche. « Non modo corpora non possunt esse verae causae ullius rei; Mentes etiam nobilissimae in eadem versantur impotentia », p. 2ª de Meth. I c. 3. (Vedi Roselli nella Metafisica Q. III art. 2.) Che se l' Angelico ripetè la forza di tutti i movimenti delle cause seconde da un solo universale della causa prima, disse pure non muovere Dio tutti gli esseri allo stesso modo, ma secondo la loro natura « movet singula ad suos actus secundum modum uniuscuiusque » (Opuscol. II cap. 10). Le cause necessarie in modo necessario, le contingenti contingentemente, e le libere liberamente. « Deus operatur in omnibus; ita tamen quod in unoquoque secundum eius conditionem, unde in rebus naturalibus sicut ministrans virtutem agendi, et sic determinans naturam ad talem actionem: in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi ministret; et ipso operante, liberum arbitrium agat » II D. 25. qu. I a. 1 ad 3. Il motivo dell' abbaglio del Feugueray fu pigliato, come si è detto, dal sistema tomistico della fisica premozione; or non è qui il luogo di mostrare come non negasi con questa teorica

tuazione della sociabilità, ossia tutta quanta la società naturale-universale? Ed a conferma, il fine prossimo della società naturale-universale è il fine ultimo dell' uomo, mentre pel detto non è questo certamente il fine prossimo della società civile. Più avanti, sono di così diversa natura la legge della sociabilità, e quella, che obbliga a far parte del civile consorzio, che lo stesso uomo, il quale non può esimersi dalla prima, lo potrebbe di leggieri dalla seconda. Giacchè ognun vede che i bisogni, onde l' uomo appartiene alla prima, non sono della stessa natura, onde l' uomo appartiene alla seconda. Convien dunque piuttosto tenere che la società civile sia distinta e subordinata alla società naturale universale, sia una specie, ma non tutta la sociabilita attuata, e tenga per fine ciò, che è mezzo in ordine a quello della società naturale-universale.

III.

Se non che debbesi avvertire che il tenere la società civile come

la libertà dell' uomo, ma invece dichiarasi più perfetta. Basterebbe all' uopo studiare le dottrine di san Tommaso col lume di dotti commentatori, come il Roselli (Tom. II Q. XXVI art. III) il Goudin (IV Disp. II Q. III) e tra i recenti il nostro Sanseverino ed il Liberatore. Potrebbesi colla stessa guida ben intendere ancora la difficile, ma esatta teorica dell' Angelico sulla individuazione: da cui il Feugueray ricavava pure ragione della sua accusa. Che se l' autore francese non poteva da se solo comprendere e l' una e l' altra teorica, non fa meraviglia il suo inganno nell' imputare perciò all' Angelico un gravissimo errore nella scienza politica. Basta leggere il primo e secondo libro dell' Opuscolo « de Regimine » per rendersi certo della falsità di quest' accusa. Trattando del governo sociale, era il S. Dottore sommamente accorto ad evitare qualsiasi anche minima lesione dei dritti e della libertà dell' individuo. Appresso, l' avversario confessa che per S. Tommaso la società civile sia ordinata alla felicità dell' individuo « quoiqne il (San Tommaso) ait commencé par poser pour but a la société le bonheur individuel ». Or come poteva non curarsi de' dritti individuali specialmente della libertà? Tutti sanno che l' individuo cessa di esser felice, quando vien violato qualcuno de' suoi dritti. Infine diciamo che massima parte di questo inganno dell' autore francese siagli venuta dal suo falso sistema filosofico e politico. Avrebb' egli voluto trovare in S. Tommaso un caldo sostenitore della libera discussione delle leggi in mano a' sudditi, del libero parlare e scrivere a danno dello stesso principio di autorità, infine un difensore della sovranità del popolo; tutte conseguenze del falso principio, l' indipendenza della ragione e l' esame privato.

distinta dalla naturale-universale non esclude dal suo concetto l'elemento naturale, rimanendovi solo il positivo. Questo fu appunto l'errore dei pubblicisti francesi del secolo passato. Dicevano essi che la società civile non è necessariamente richiesta dalla natura dell'uomo, sibbene è del tutto positiva, nata da un libero patto (1). Il

(1) I razionalisti di Germania Kant, Fichte, Schelling, Hegel non vollero conoscere una legge naturale, che fosse superiore alla umana ragione e proveniente da un essere primo, causa di tutti gli altri; ammisero invece il solo pensiero astratto ed isolato. Onde posero come base del loro *dritto naturale*, l'*io libero* e la *legge logicamente necessaria*: frutti di un'astrazione da essi oprata nell'uomo, o per meglio dire, mera finzione della loro mente, occupata dalla superba e contraddittoria formola del Cartesio « Cogito, ergo sum », cioè libero insieme e necessario. Per la qual cosa, stabilita parimenti come prima verità del dritto sociale la libertà, o esenzione da qualsiasi principio regolatore, che non fosse la legge logica della propria ragione, dissero necessaria agli uomini la semplice coesistenza; non già il trovarsi in società ordinata. Trovandosi gli uomini a contatto nel loro operare individuale per modo che l'uno può essere d'impedimento all'altro, è necessario che ciascuno limiti la sua libera azione per quel poco, che basta a coesistere cogli altri. L'unione poi di parecchi individui, ciascuno de' quali consenta sotto un solo capo a sacrificar parte del suo per un bene comune, non deve dirsi voluta dalla natura dell'uomo, ma dalla volontà libera. Ulteriore sviluppo di questo sistema germanico si fu la Rivoluzione, la quale, secondo che saggiamente avvertiva Giulio Sthal (Op. cit. Sez. V cap. 1), non dice una pura azione violenta, un trambusto, ma un sistema di massime ed istituzioni di dritto pubblico; il quale è anzi indifferente ad attuarsi pacificamente o sanguinosamente, purchè giunga a distruggere quell'altro già esistente, che è conforme a ragione. I maestri del Germanismo, se cercavano ideare *a priori* lo Stato, ricavandolo dalla natura dell'uomo, da essi ereduta assolutamente libera, pure si sforzavano a danno della logica giustificare gli Stati esistenti, supponendovi un consenso tacito. La Rivoluzione dava un passo innanzi, e per attuare lo Stato *a priori*, volea tutto distrutto ciò, che esistesse, incominciando a ricostruire l'edificio sociale dalle fondamenta. Di qui viene la distinzione delle due fasi principali della Riforma filosofica del Dritto. La prima con Grozio, Hobbes, Puffendorf, Thomasius, Wol, Kant, Fichte, ed è detta del Dritto Naturale; la seonda con Lidney e Rousseau, ed è quella della Rivoluzione. Fautori di sì falsa dottrina furono pure tutti quelli della scuola empirica inglese e francese, come il Bentham, il Loke, il Mirabeau. Se non che essi credettero bene modificarla in alcuni punti; epperò dissero anteriore ad ogni patto e deduzione della legge logica non pure l'essere dell'uomo, ma tutta la esistenza individuale, ancora il dritto di possedere e quello di punire. Tra questi il Loke dette l'iniziativa del Costi-

contrario facilmente ricavasi da tutto il fin qui detto. Non per tanto affin di evitare ogni equivoco, vogliamo direttamente dimostrare come la società civile fa pure parte dello stato naturale dell' uomo.

Chiara si è all' uopo la dottrina dello Stagirita, esposta da S. Tommaso. Leggiamo nel Commento al primo libro dei Politici appartenere al civile consorzio fornirci di tutto il necessario alla vita: « *Est enim de ratione civitatis quod in ea inveniantur omnia, quae sufficiunt ad vitam humanam* (1) ». Epperò convien che si dica compimento e fine di altre società più semplici. « *Et sic cum civitas sit communitas habens per se sufficientiam vitae, ipsa est finis praemissarum communitatum* ». Ora se il consorzio civile è fine e compimento di società più semplici, che senza dubbio son naturali, come ad esempio la domestica, esso eziandio deve tenersi per tale. Inoltre è parimenti certo che la società civile venga formata da quelle società elementari, di cui essa è fine. Laonde « *cum civitas generetur ex praemissis communitatibus, quae sunt naturales, ipsa est naturalis* ». A maggior chiarezza esponiamo con altre parole lo stesso argomento, servendoci di quello, che l'Aquinate v' agggiunge poco appresso per mostrare la naturale socievolezza dell' uomo. Tutto quello, che necessariamente serve al compiuto svolgimento di un essere, entra parimenti nel suo stato naturale. Ora la civile società è necessaria al completo sviluppo dell' uomo. È chiara quindi la conseguenza. Il S. Dottore stabilisce un principio, che ci giova assai a conferma della proposizione maggiore: Se natura pose negli esseri inclinazioni ed esigenze, deve pur volere che vengano soddisfatte: « *Si natura attribuit alicui rei aliquid, quod est de se ordinatum ad aliquem finem, sequitur quod ille finis detur ei a natura* ». Quello stato adunque, nel quale un essere soddisfa a tutte le sue inclinazioni ed esigenze, epperò completamente si svolge, è da dirsi naturale allo stesso. Che poi la società civile debba credersi necessaria al completo sviluppo dell' uomo, è chiaro dal perchè i bisogni naturali, che questi sente nell' anima e nel corpo, vengono in essa pienamente soddisfatti. Nel citato opuscolo *sul governo dei principi*,

tuzionalismo alla moderna, in cui per la divisione de' poteri il popolo mediante il patto non trasmette al re tutta la sua sovranità. Di poi il Montesquieu e tutti i pubblicisti francesi, che vennero dopo, presero a difendere questo nuovo sistema, e dettero il nome al terzo periodo del Razionalismo politico Alemanno.

(1) Lect. 1. r.

libro primo, capo primo, volendo dimostrare l'Angelico non pure la naturale socievolezza dell'uomo, ma la naturale necessità di trovarsi in società civile, dice che in questa vi è senza meno chi porga all'uomo soccorsi necessarî al benessere corporale; chi presenti al suo intelletto la verità, o gli somministri regole per cercarla; e più di tutto havvi la forza dell'esempio, dalla quale indotti certuni a frenare le male aspirazioni, ritraggano la volontà dal male, ed al bene la menino. Lo stesso e con maggiore chiarezza viene da lui insegnato nel citato commento dei politici di Aristotile, ove dice: « *Ille qui primo instituit civitatem fuit causa hominibus maximorum bonorum* (1) » appunto perchè nel civile consorzio la legge e l'amministrazione della giustizia perfezionano la naturale virtù dell'uomo, impediscono cioè che la naturale prudenza si usi a male, e che il naturale coraggio serva a consumare il delitto. L'uomo adunque per necessità di sua natura abbisogna di trovarsi nella civile società, perchè completamente si sviluppi nel suo vivere, intendere e volere.

Ma potrebbesi in buon punto obbiettare così: Se la società civile soddisfa ai naturali bisogni, come potettero uscirne fuora gli anacoreti? Questa difficoltà non si trova risoluta per la prima volta dal Taparelli, o da altro filosofo politico dei tempi nostri; sibbene di essa occupossi Aristotile in generale, perchè fin d'allora alcuni uomini si erano ritirati dal civile consorzio; e poi vi fu risposto direttamente dall'Aquinate. Ma diverso è il ragionare dei primi e dei secondi. Il Taparelli dice che ove si volesse trovare nella detta necessità un dovere, questo riguarderebbe la società universale, di cui facevano parte eziandio gli anacoreti. Perchè comunicavano con tutti gli uomini nella parte principale, che è l'anima, ed osservavano la legge di benevolenza colla preghiera, perciò appunto non debbe credersi che trascurassero il dovere naturale di sociabilità. Al che aggiunge che se l'operare per la società non esige un contatto immediato, e se gli anacoreti riferivano se medesimi ad una qualche società positiva, cioè alla Chiesa, armonizzando con essa nel fine, e nell'uso dei mezzi, non erano al certo fuori di una società, ma erano in una assai più perfetta del civile consorzio.

Questa risposta, se bastava allo scopo del citato pubblicista, crediamo che non valga a risolvere interamente la difficoltà nel modo

(1) Luog. cit.

com' è stata qui esposta. Pel già detto la società civile deve credersi mezzo necessario per soddisfare ad alcuni bisogni di nostra natura; laddove se gli Anacoreti trovavansi nella società universale e nella Chiesa, questa non è certamente il civile consorzio, ma di natura più nobile; epperò non è ordinata a tali bisogni. È mestieri adunque aggiungere al detto ciò, che molto tempo innanzi avea insegnato l'Angelico, commentando lo Stagirita. Tutti quelli, che vivono fuori la civile società, o sono di natura accidentalmente più perfetta, onde non abbisognano di questo mezzo per soddisfare alle loro esigenze, oppure di volontà depravata e selvaggia, sicchè non siano disposti ad unirsi con altri in relazioni civili. Ed in conferma dice che Aristotile avesse portato l' esempio di Omero « *maledicentis quemdam*, *qui non erat civilis propter pravitatem* (1). Tutto ciò facilmente s' intende, qualora non credesi che la necessità di vivere in società civile faccia nascere un assoluto obbligo di natura, ma sol quello relativo, in quanto pel civile consorzio più facilmente vengono soddisfatte qneste naturali esigenze. Onde è chiaro che se l' anacoreta uscì fuori la città nella solitudine, ciò fu perchè, di natura accidentalmente più perfetta, poteva altrimenti sopperire ai suoi

(1) S. Thom. Op. Commentaria in lib. Polit. Lib. I Lect. I, t. II Taparelli parlando del selvaggio dice: « Se voi studiate con attenzione le relazioni de' viaggiatori, e specialmente de' missionari, autorità somme in tale materia, due tratti caratteristici troverete continuamente ricordati del selvaggio, la sua ignoranza relativamente ai beni della società, la ripugnanza a qualsivoglia legame. Mente cieca, volontà indomita: ecco ciò, che impedisce al selvaggio pur di pensare ad associarsi. E se questi medesimi ostacoli volete fra loro ordinare, voi vedrete che il primo nasce dal secondo; imperciocchè crediamo noi che egli non ami certe comodità e ricercatezze del nostro vivere sociale? le gradirebbe; ma comprarle a costo di libertà! *non bene pro toto libertas venditur auro*, ecco la formola sociale del selvaggio: Volontà indomita è dunque il principio della selvatichezza, e siccome la volontà è nell' uomo la facoltà operatrice, tutto l' operare del selvaggio dee saper di quell' indomito, che ne specifica la volontà .... Se non che avvertite che una totale cecità di ragione e ostinatezza di volontà non può darsi in uomo vivente; e per conseguenza neanche può darsi una totale insociabilità. La selvatichezza è dunque graduale, a misura che la mente perde la idea del bene, la volontà perderà la tendenza ad ottenerlo, e la società decadrà da tutto ciò, che forma la sua perfezione .... Dal fin qui detto apparisce esser lo stato selvaggio uno scadimento dalla luce delle idee sociali, conservate nelle genti incivilite dalla tradizione antica ec. Saggio teoretico Nota CXLII.

naturali bisogni. « *Si aliquis homo habeat quod non sit civilis propter naturam, aut nequam est utpote cum hoc contingit ex corruptione naturae humanae; aut est melior quam homo, inquantum scilicet habet naturam perfectiorem aliis hominibus communiter, ita quod per se sibi possit sufficere absque hominum societate, sicut fuit in Ioanne Baptista et beato Antonio heremita* ».

IV.

Oltre tutto il detto, per rispondere interamente alla seconda parte della fatta domanda, varrà bene un' ulteriore avvertenza contro la falsa dottrina dei citati pubblicisti. Questi razionalisti dicevano che il libero consenso fosse l' unico fatto associante; or vediamo qual parte abbia il consenso libero nella formazione del civile consorzio. Innanzi tutto è da avvertire, che il consenso di rispettare l' ordine è sempre richiesto nella società civile. Ogni società è legame di volontà, perchè non ve n' è una che non abbia per fine la cospirazione degli associati ad un bene: ed il bene è obbietto della volontà. Se non che questo bene spesso è doveroso, tale cioè che obbliga necessariamente l' uomo ad abbracciarlo; quando ciò avviene, esso stesso è causa del consenso, che lega le volontà. Laonde non è sempre il consenso, che crea il dovere, ma più facilmente succede che il dovere costringa irresistibilmente le volontà umane a formar società.

E per fermo molteplici e varî sono i fatti, onde può sorgere questo dovere. Primieramente la volontà è obbligata a rispettare quel dritto, che le sovrasta; e soventi volte accade possedersi dall' uomo questo dritto prevalente, il quale fa nascere negli altri il dovere di regolarsi senza pericolo di sua lesione. Or questo legame degli altri uomini col possessore del dritto, che sovrasta, talvolta fa nascere una perfetta società: in tal caso chi non dice che il dovere dà origine alla società? Più ancora, una gente vinta in guerra giusta può essere dal vincitore a buon dritto obbligata a formare società, che sia da lui dipendente. Imperocchè il dritto di conquista poggia su quello di difesa, di assicurazione, di giustizia: e tali dritti debbono essere rispettati, e vendicati quando siano violati. Ma non lo sarebbero, se il popolo vinto non si ordinasse a perfetta società, e non si vedesse obbligato a vera dipendenza politica sotto le condizioni equamente imposte dal vincitore. Il dritto di conquista fa

quindi sorgere il dovere dell' associazione. In terzo luogo il bisogno delle cose necessarie alla vita e la mancanza di sicurezza possono spingere una moltitudine a formar società colle genti vicine: ed ognun vede che non è il consenso in tal caso, sibbene il dovere nascente dal bisogno. Ma tralasciando molti altri fatti di tal natura, consideriamo quel solo, che ordinariamente fa nascere la civile società, la naturale propagazione delle famiglie. Per fermo coll' aumentarsi delle famiglie avviene che le une non potendo vivere separate dalle altre, cercano unitamente la loro perfezione; e siccome in esse v' à sempre l' autorità paterna, che comanda, moltiplicatesi sufficientemente, il regime paterno da se stesso piglia una forma pubblica. Dunque nella naturale propagazione delle famiglie troviamo per man di natura formato il civile consorzio senza verun previo consenso. Resta perciò fermo che, sebben l' uomo volontariamente trovisi in società, tuttavia il dovere lega soventi volte la volontà a stare o entrare in civile società.

Ed ecco brevemente esposta la natura, non chè la origine del civile consorzio. Non crederemmo però necessario dimostrare assurda l' ipotesi del primiero stato selvaggio, sostenuta dal Rousseau, dal Burlamacchi e dallo Spedalieri, come quella, che è priva del menomo documento storico e filosofico. Se non che il Feugueray al solito accusò l' Angelico di fanatismo, perchè avesse rigettato la detta ipotesi sol per non allontanarsi dalla storia del Genesi, senza curarsi dell' universale sentimento dei suoi tempi (1). Ora noi prima di ogni altro facciamo avvertire, che sebbene tale convincimento del S. Dottore provenga soltanto dalla stretta credenza nel domma cattolico, pur nondimeno torna sempre a suo grande onore; chè la Rivelazione è sempre sicuro fonte e causa di assoluta certezza. Ma è poi vero che nel secolo XII l' ipotesi del primiero stato selvaggio fosse comunemente ammessa? Una mera asserzione non vale certamente a rendere certo un fatto di sì grave importanza. Altro che private testimonianze, le quali nemmeno si leggono nel Feugueray, sarebbero necessarie all' uopo. Inoltre una tale ipotesi fu giudicata da S. Tommaso non pure contraria alla Rivelazione, ma alla filoso-

(1) « Sur ces points, la doctrine de Saint Thomas est formelle, jamais il n' a accepté l' hypothèse de la sauvagerie primitive, qui avait déjà cours de *son temps*, mais dont il comprenait l' incompatibilité avec le dogme chrétien » (Essai sur la doctrine de s. Thomas) 33.

fia ed alla storia. In quali polverosi archivî del genere umano hanno i sostenitori di sì assurda ipotesi frugato e razzolato per trovare un solo popolo, che venisse dallo stato selvaggio? Il Burlamacchi, che fu il solo più ardito, pure non disse che i Romani vennero dallo stato selvaggio, ma solo che una colonia formata dal re di Alba e condotta da due gemelli giunse sulle rive del Tevere. Questa mancanza di pruove storiche facilmente si spiega, quando si avverta ch' è fisicamente impossibile la ipotesi del Rousseau. Almeno le domestiche mura furono necessarie a nascere e menar lungo la vita: e poichè l' uomo vi crebbe, gli era ancora necessario rimanervi sì per passioni contratte, sì per bisogno di sostentamento, sì per difendere la età canuta dei suoi parenti. Infine il Burlamacchi affermò che lo stato selvaggio era agli uomini di non poca felicità; or perchè mai vollero uscirne, e chi l' indusse a farlo? La intelligenza poco rischiarata non poteasi formare una idea dello stato civile, nè muovere la volontà a porre freno a quelle passioni, che gli avversarî suppongono in quello stato libere da ogni laccio. Queste sono alcune delle molte ragioni, che mostrano S. Tommaso un dotto difensore, e non cieco fanatico della storia del Genesi (1).

Ora dopo tutto il detto fin qui nessuno vorrà contrastarci una conseguenza, che sarà pure direttamente provata nel seguente capo. Essa è primo passo alla verità di questa dissertazione. Se la civile

(1) Pigliamo occasione per difendere l' Angelico da un' altra taccia a questa del tutto contraria. Lo Spedalieri ed il Mamiani osano affermare che nel citato opuscolo lib. I cap. 6 san Tommaso, per risolvere la quistione della rivolta contro il tiranno, abbia aderito alla teorica del patto sociale, e riconosciuto in pieno arbitrio del popolo lo scettro del sovrano. Dottrine falsissime, ma con grande calore sostenute dai citati autori. Ora prima di ogni altro, non hanno essi ragione vera di attribuirle al santo Dottore, quando per testimonianza dello stesso Feugueray non ammise l' ipotesi del primiero stato selvaggio, da cui bisognerebbe partire. Inoltre s' ingannano a partito, quando si studiano cavarle dal luogo citato. Lo Spedalieri nel suo primo libro dei dritti dell' uomo c. 16 appendice § 4 dice « qui (luo. cit.) san Tommaso riconosce espressamente dei patti » Il che fu ripetuto dal Mamiani nella prefazione alle sue poesie. Or come non si avveggono questi due, parlare il santo di un contratto reale di fatto storico, che à luogo nelle società volontarie fra individui liberi? « Si ad ius multitudinis pertineat » supponendo colla particella condizionata *si* che molte volte può non appartenere. Il che é precisamente l' opposto della dottrina dello Spedalieri, il quale sostiene che sempre uopo è che rimanga (lo scettro) in pieno arbitrio del popolo ».

società non nasce unicamente da un patto, ma è voluta ancora da natura, e se dall'altra parte non è tutta la società naturale-universale, in essa è soddisfatta, ma non interamente, la naturale tendenza dell'uomo a questa società universale. Ond'è che siccome da natura sono indotti gli uomini a formare il civile consorzio, dalla stessa sono ancora spinti a formare una società più vasta; cioè la natura stessa spinge le civili società ad unirsi tra loro in società universale.

CAPO SECONDO

CONCETTO DELLA ETNARCHIA INFORMATA DALLA PROFESSIONE CRISTIANA

SOMMARIO

I. Sociabilità delle genti: Sua naturale attuazione: Pubblico e giuridico legame delle nazioni fra loro, *Etnarchia*. — II. Dottrina del Suarez. — Il doppio elemento del Dritto delle Genti, naturale e positivo, dedotto dalla esposta dottrina. — S. Tommaso maestro dell'una e dell'altra teorica. — III. Doppio elemento dell'autorità etnarchica, naturale e positivo: Per forma natia è poliarchica.— Sua insufficienza.— I dritti e doveri etnarchici e la necessità di un tribunale superiore alla detta autorità. — Ulteriore pruova della necessità naturale dell'associazione delle genti. IV. Ultima forma del convitto sociale, a cui naturalmente tendono le nazioni, la Etnarchia cristiana.— La propagazione del Cristianesimo motrice dell'associazione delle nazioni.—La etnarchia perfezionata dalla professione cristiana.

I.

Nel precedente capo abbiam fatto distinzione tra la sociabilità, l'attuazione di questa o società naturale, ed una specie della seconda, il civile consorzio; ora è mestieri ricavarne quello, che importa la società delle nazioni. Il dritto internazionale altro non è che un'applicazione dei principî di dritto sociale, e la società che n'è regolata, secondo che riferisce S. Agostino, tiene il terzo grado di associazione dopo la famiglia: *Post civitatem vel urbem sequitur orbis terrae, in quo tertium gradum ponunt societatis humanae, incipientes a domo, et inde ad urbem, deinde ad orbem progrediendo venientes* (1). Bisogna dunque distinguere la sociabilità delle nazioni, l'attuazione di questa avvenuta solo per mano di natura, e quella più concreta, in cui all'elemento naturale trovasi aggiunto un legame positivo, epperò è detta con proprio nome *Etnarchia* (2).

(1) De civit. Dei lib. XIX c. 5.

(2) Se i nomi proprî servono a distinguere e precisare i concetti, ci

Le nazioni, consorzî umani, debbono come gli uomini andar soggette alla prima legge di natura, o meglio, pure in esse ravvisar si deve la naturale tendenza a volersi e procurarsi scambievolmente del bene. Questa tendenza, da noi chiamata sociabilità internazionale, può da se stessa attuarsi. Per fermo poste nel mondo due civili società, i membri di esse conoscendosi della medesima specie, si vorranno naturalmente del bene; ciascun sovrano non solo provvederà al bene dei sudditi, ma farà che l' altro sovrano ancora procacci il vantaggio dei suoi; l' una società in breve tratterà coll' altra in modo da procurarle felicità. Ed ecco spontaneamente sorte le relazioni di giustizia e benevolenza nel procacciarsi reciprocamente conservazione, pace e verità a bene della mente, e ricchezza a bene del corpo; e nel punire e riordinare quella che ne avesse bisogno. Doveri,che nascono dal puro concetto di società. Le nazioni adunque passano naturalmente dallo stato d'isolamento a quello di associazione, come gli uomini, ossia le loro famiglie, perchè la stessa è per quelle e per queste la legge di sociabilita. Il Taparelli dimostrando il dovere naturale di promuovere l' unità nazionale, dice: « Non è ella la natura e il divino Autor suo, che col crescere del numero fa *sentire* nuovi bisogni, *vagheggiare* nuovi ordinamenti? che colle nuove brame *congiunge* famiglie e genti divise? che nel congiungerle *mesce* le generazioni seguenti in un sangue solo, e *trasforma* in una lingua derivata molte primitive? che manifestando loro il nobilissimo scopo del bene comune nell' ordine, *stringe* con nodo intellettuale e morale gli animi, e vi *desta l' unità* di quello spirito pubblico, che dà vita alla nazione novella (1) ». Ma ciò basti per la prima e per la seconda, passiamo alla terza nozione.

si permetta l' uso di questo vocabolo per evitare ogni equivoco, e per non essere obbligati ad ulteriori spiegazioni nel corso di questa trattazione. Or a maggior chiarezza diciamo *Etnarchia* la società internazionale *particolare*, in cui ciascuna nazione è *interessata per natura* ed obbligata per *positivo legame* a volere il mantenimento dell' ordine. Ognun vede adunque com' è nostro pensiero distinguere questa società di nazioni dalla universale e meramente naturale, non ancora resa *particolare* per relazioni positivamente contratte; e da quelle altre, nelle quali sogliamo riguardare unicamente la libera volontà umana, come principio di unione, chiamate col nome consueto di *confederazioni*, di *alleanze* ecc. delle nazioni.

(1) « Saggio Teo: Diss. VII Nota CXL. Trattasi adunque di un fatto, che naturalmente avverasi, di un dovere imposto all' uomo dalla sua

Il concetto di società universale viene a vieppiù determinarsi e piglia nome di *Etnarchia*. Le relazioni pubbliche erano poco visibili nella infanzia delle nazioni, e producevano soltanto doveri negativi, di poi vennero a determinarsi e produssero doveri positivi: onde i mezzi di comunicazione pigliaron forma *politica*. La società naturale delle genti non fu dunque tutto ad un tratto la *Etnarchia*. Vi bisognò un fatto per trovarsi i popoli positivamente a contatto tra loro. Imperocchè principio certo di Dritto sociale si è che il carattere specifico di qualsiasi società nasca sempre da un fatto, e non già da natura, donde si ha la forma generica.

Tutto il detto trovasi assai bene confermato dalla esperienza. Ciascun civile consorzio durò lungo tempo senza particolari relazioni con estere genti, avendo in se il necessario per un lungo progresso. Ma venne l' ora assegnata, in cui insuperabile forza di natura, servendosi di un mezzo efficacissimo, qual è il bisogno, lo menò a far parte di società più vasta. Questo tempo fu appunto allorchè il fatto costante dell' aumentarsi delle famiglie fece nascere nuovi e maggiori bisogni. La Divina Provvidenza, siccome avea ingenerato delle esigenze nell' individuo, non possibili a soddisfarsi da lui solo,

natura. Ora di qui pigliano motivo i male intenzionati per affermare in modo assoluto e senza restrizione veruna incombere ai privati, come all' ordinatore pubblico, promuovere l' affratellarsi delle nazioni. Per tanto affin di evitare qualsiasi equivoco, che si possa ingenerare nella mente del lettore, riepiloghiamo quanto nella citata nota espose il dotto pubblicista, parlando dell' unità nazionale e applicandolo fin dal bel principio alla nostra tesi con queste poche parole. Tutti gli uomini possono concorrere al pubblico bene, ma nessuno uscendo dalla propria condizione. Epperò i privati sol coll' opera loro privata possono concorrere all' affratellarsi delle nazioni, come a formare l' unità nazionale. Imperocchè il più degli uomini non è capace d' intendere le prime nozioni di società naturale-universale, e tanto meno di società internazionale egualmente che non intende quelle della moderna nazionalità. Inoltre anche fra i capaci d' intenderle molti aberranti per tumulto di affetti sono incapaci di ben volere. Infine sarebbe pericoloso non che comandare, permettere che tutti i ben volenti a pubblico bene pubblicamente operassero. Per la qual cosa è lasciato ad ognuno il solo diritto di proporre quei mezzi pubblici, che dal pubblico ordinatore e sol da lui e colla sola norma di lui debbonsi adoperare. Quest' avvertenza è necessaria specialmente oggi, in cui se ogni rivolta, ogni lesione di dritti coonestasi col principio di nazionalità, lo si potrebbe ancora con quello di fratellanza delle nazioni.

per costringerlo ad unirsi con altri in società, alla stessa guisa volendo che i popoli formassero insieme società più vasta, dette all' uno quello, che si cercava dall' altro. Difatti ad un popolo diede la copia delle messi, ad un altro la fragranza degli aromi; qui depositò le miniere dell' oro, là le vene del carbon fossile; a chi diede l' attività dell' industria, a chi l' ardore delle guerre, a chi l' audacia della navigazione; a chi il genio delle arti: sicchè ciascuno avesse il che chiedere altrui, e l' onde largheggiare del proprio; ed intrecciate così le relazioni per interesse, ognuno ne ravvisasse colla ragione le leggi. Ed ecco avvenuto l' estendersi del commercio, l' intreccio d' interessi, la comunicazion d' istruzione ed ancora la simpatia di affetti. Onde è sorto il bisogno in ciascuna nazione di aiutare l' altra, con cui ha comunicazione, affin d' impedire che il disordine di questa minacciasse ancora la sua sociale esistenza. Nè poi questo bisogno ha potuto rimaner senza uno stretto dovere nel politico governante, a cui spettava procurare il bene e la perfezione del civile consorzio. Talchè questi fatti sono stati causa di un ultimo, cioè di un pubblico e giuridico legame delle nazioni fra loro.

II.

Ora, senza inoltrarci dippiù, ci viene l' obbligo di confermare il detto coll' autorità del nostro maestro l' Angelico, e per non mancare di chiarezza ci convien seguire il Suarez, degno suo commentatore.

Questo dotto teologo e celebre politico nell' opera « *de Legibus* (1)» insegna con molta precisione la teorica or ora esposta. Primieramente, ei dice, trovarsi nel genere umano, quantunque distinto in molte e varie schiatte divise tra loro per moltiplicità di civili consorzî, unità non pure naturale, ma morale e quasi politica: *Unitatem non solum specificam, sed etiam quasi politicam et moralem.* Di questa molteplice unità ei pon ragione e segno visibile nel naturale dovere di amore scambievole, donde nasce quello di sociabilità, *Quam indicat naturale praeceptum mutui amoris, et misericordiae, quod ad omnes extenditur etiam extraneos et cuiuscumque rationis.* Inoltre soggiunge che se ogni comunanza civile è da tenersi per società perfetta, *nihilominus quaelibet illa-*

(1) Lib. II. c. XIX.

rum est etiam membrum aliquo modo huius Universi prout ad genus humanum spectat. E ne dà la ragione: *Nunquam enim illae communitates adeo sunt sibi sufficientes singillatim, quin indigeant aliquo mutuo iuvamine, et societate, ac communicatione, interdum ad melius esse, maioremque utilitatem; interdum vero ob moralem necessitatem, et indigentiam, uti ex ipso usu constat* ». Or quali parole più chiare per esprimere il bisogno, da cui nasce il dovere di sociabilità internazionale? E come protrebbesi dire naturale questa esigenza, senza che natura stessa unisse le genti tra loro per soddisfarla? Infine questa unione specifica e morale viene del pari chiamata dal Suarez unione politica per significare quell' elemento positivo, che va congiunto al naturale, onde la società delle nazioni dicesi *Etnarchia.* Di fatti egli dice non bastante a regolare questa società la sola legge di natura, ma che sia necessaria una raccolta di leggi positive, un codice, detto con proprio nome diritto delle genti. Esso è stabilito secondo le consuetudini delle nazioni, le quali sono, se non evidente ed immediata, certo facilissima e prossima conseguenza della legge naturale: *Et quamvis magna ex parte hoc fiat per rationem naturalem; non tamen sufficienter et immediate quoad omnia, ideoque alia specialia iura potuerunt usu earumdem gentium introduci. . . Eo vel maxime, quoad ea, quae ad hoc ius pertinent, et pauca sunt et iuri naturali valde propinqua, et quae facillimam habent ab illo deductionem, ideoque utilem et consentaneam ipsi naturae.* Dopo tutto questo il Suarez afferma essere cosa facile trovare la verità, che intendeva dimostrare: il dritto delle genti costare di due elementi, naturale l' uno, positivo l'altro; mentre non sarebbe riuscita che ad una mera asserzione la dimostrazione di questa verità, senza premettere tutta la esposta teorica. *Ratio autem huius partis et iuris est, quia humanum genus quantumvis in varios populos et regna divisum, semper habet aliquam unitatem non solum specificam, sed etiam quasi politicam et moralem, quam indicat naturale praeceptum mutui amoris et misericordiae, quod ad omnes extenditur, etiam extraneos, et cuiuscumque nationis. Quapropter licet unaquaequae civitas etc.* Per la quale cosa citando l' Aquinate a conferma di questa sua conseguenza, dobbiam dire che tenesse certa dottrina del S. Dottore ancora gli esposti principî (1).

(1) Ammettere il dritto delle genti vale ammettere la Etnarchia, è ritro-

Ed in prima vediamo com' egli ne deduce la sua conseguenza. Quando le genti per l' aumentarsi della prole! vennero naturalmente a contatto tra loro, incominciarono a regolare le nascenti relazioni, non già secondo un codice da loro stabilito prima di unirsi (come vorrebbero i sostenitori del patto sociale), ma come meglio esse credettero conforme alla loro natura. *Sine speciali conventu, vel consensu omnium populorum uno tempore facto.* Sicchè questi diversi provvedimenti, puri dettami della ragione naturale, col tempo addivennero consuetudini, e valevano come leggi. *Est enim hoc ius tam propinquum naturae, et tam conveniens omnibus nationibus, et* societati earum, *ut fere naturaliter propagatum fuerit* cum humano genere, *et ideo scriptum non est, quia a nullo legislatore est dictatum sed usu convaluit* (1). Di qui ognun s' accorge che dall' elemento naturale della Etnarchia ricavò il Suarez quello del Dritto internazionale. E ciò pure significa il dire che questo complesso di leggi consuetudinarie a misura della naturale propagazione del genere umano, epperò della naturale associazione delle genti, veniva altresì a naturalmente propagarsi. In quanto poi all' elemento positivo, insegna che l' obbligazione dei precetti affermativi, contenuti nel diritto delle genti, non è da ricavarsi dai principii naturali soltanto, ma pure da positive decisioni delle genti già da man di natura unite. Similmente i precetti negativi, ei dice, che non sono puramente manifestarvi l' elemento naturale e positivo è lo stesso che credere questa una società naturale e positiva. « Tutti hanno ammesso, così il Taparelli, la esistenza di queste leggi (Dritto delle genti) anche talor *positive*, ma non so se molti hanno ponderato con maturità la necessaria coerenza di queste due proposizioni: esiste un dritto delle genti, dunque esiste un' autorità ordinatrice delle genti: Anzi sembra che non pochi abbiano confusa quest'autorità coll' autorità naturale del Creatore nella universale società umana; altri l' abbiano assolutamente negata, dicendo che le genti obbediscano a queste leggi per loro buona volontà; altri l' abbiano riguardata come un semplice patto libero, che lega chi vuole esserne ligato e vi consente. E così potè essere veramente nella infanzia delle nazioni, quando sciolte (se pur mai lo furono) dai legami di fatto costante, esse non erano comprese in un comune ordine di disegni e d' interessi. Ma dovunque crescendo ordinatamente le genti formarono coll' intreccio delle mutue relazioni quest' ordine comune, ivi nacquero tosto leggi ancor positive di dritto internazionale: dunque fra quelle nazioni esistea una autorità ec.» Sag. Dis. VI. Cap. V. § 1364. Se esistea quindi un' autorità, bisogna supporre che vi fosse una società e questa come quella naturale-positiva.

(1) XX. 1.

stativi della malizia di alcune azioni, ma precettivi, non solo proibiscono ciò, che è male, sibbene *prohibendo facit esse mala* (1). Ed a maggior chiarezza espone la definizione del Dritto delle genti data da Isidoro, mettendo in rilievo le parole *non istinctu solius naturae, sed usu earum gentium constitutum* (2). Or come ciò, senza tener fermo che la società delle genti non sia pura attuazione della sociabilità, ma coll' elemento naturale si trovi insieme il positivo? Come dire che le leggi siano positivamente stabilite e sanzionate, per modo che *prohibendo facit esse mala*, senza tener per certo che i popoli, già uniti per man di natura, convengano insieme a dare una speciale determinazione alle loro relazioni scambievoli? Le consuetudini internazionali non addivennero leggi positive, prima che la società delle nazioni avesse vestito una forma politica, per cui la diciamo *Etnarchia*.

Ciò posto, nello studiare tutta questa dottrina del Suarez noi abbiam visto di continuo citate, e commentate non poche testimonianze dell' Angelico Dottore. Ora secondo il proposito queste pensiamo brevemente esporre. Nell' articolo quarto della quistione novantesimaquinta I^{a} - II^{ae}, ponendo sott' occhio una completa divisione delle leggi umane, il S. Dottore rende visibile l' elemento naturale del diritto delle genti. Il dritto civile, ei dice, costa di quelle leggi, che, sebbene derivate dal Dritto di natura, pure è certo che vennero arbitrariamente determinate dal capo del civile consorzio; laddove *ad ius gentium pertinent ea, quae derivantur ex lege naturae, sicut conclusiones ex principiis.* E quel ch' è più, ne assegna per ragione la naturale socievolezza dell' uomo, che in tal proposito diremmo socievolezza internazionale: *quia homo est naturaliter animal sociabile.* Lo stesso e più chiaramente leggesi nell' articolo terzo della quistione cinquantesima settima II-II: *Ea, quae sunt iuris gentium, naturalis ratio dictat.* E nel darne ragione stabilisce appunto il principio primo della nostra teorica, l' amore scambievole, che si sviluppa colla vicinanza degli uomini, *puta ex*

(1) XIX.

(2) 5 Etymolog. « Jus naturale esse illud, quod est commune omnium nationum, eo quod utrobique istinctu naturae, non constitutione aliqua habeatur ». Or dopo queste parole il Suarez soggiunge: « In quo assertionem nostram comprobat, et virtute docet jus gentium non fundari in solo istinctu naturae... Inde ius gentium vocari quod eo iure omnes fere gentes utuntur ».

propinquo habentia aequitatem. Intorno all'elemento positivo, questo S. Dottore, per testimonianza del Suarez (1), chiama il diritto delle genti *umano e positivo*: lo dice umano, perchè ha per materia le azioni dell' uomo, come si rileva dall' articolo secondo della citata Quistione; e, perchè vien posto dagli stessi uomini, lo dice altresì positivo. Questo dritto non è secondo S. Tommaso una semplice deduzione dei principî naturali, donde solamente abbia tutta la sua forza, come vorrebbero alcuni ricavare dalla diversità del dritto civile e delle genti, or ora esposta: invece l' Angelico riconosce l' azione delle genti capace eziandio di costituire nuove leggi. Che se è detto dal S. Dottore deduzione del dritto di natura, è certo altresì che non lo tenga come prossimamente dedotto « *derivatur a lege naturali per modum conclusionis, quae non est* multum remota *a principiis* »(2). Inoltre è da por mente alla differenza, che S. Tommaso vuol notare con ciò tra il Dritto civile e quello delle genti. Le leggi del primo sono liberamente stabilite dal governante, che è mosso da ragion particolare alla scelta di un solo tra i tanti diversi modi, in cui puossi effettuire la detta determinazione. Al contrario quelle del secondo, riguardando più da vicino il bene della natura, sono più generali, hanno ragion comune, e, direi quasi, necessità naturale di essere in quel determinato modo, onde sono dette deduzioni del dritto di natura. Ora tutto questo non esclude una *positiva* determinazione, ma vuole che avvenga « *in communi, per modum illationis, non simpliciter necessaria, sed ita conveniens naturae, ut quasi instigante natura inferatur* » (3). S. Tommaso adunque, oltre dell' elemento naturale, ammetteva nel dritto delle genti ancora il positivo. Laonde, se il primo gli facea supporre la sociabilità delle nazioni attuata dalla stessa natura, il secondo volea innanzi un fatto associante, che specificasse questa società, e gliela manifestasse tale, quale da noi è detta Etnarchia.

(1) Cap. XIX-XX.

(2) I-II. Q. XCV, art. IV ad 1^{m}.

(3) Suarez. Op. cit. lib. II, cap. XIX. Giova agli studiosi leggere ancora il Ballarmino *De Clericis* lib. I. C. XXIX.

III.

Esposta e confermata la nostra dottrina colla testimonianza del Dottore angelico, ci fa d' uopo ragionare allo stesso modo dell' autorità etnarchica. Come credere ad un positivo elemento della Etnarchia, ad un fatto associante, come ammettere un corpo di leggi internazionali, senza che si dica del pari determinato in una persona morale o fisica il principio di autorità ?

Qual' è dunque la forma di quest' autorità? Egli è pur certo che per forma natia essa dicesi poliarchica, essendochè non solo havvi associazione *ipotattica* nella Etnarchia, (1) ma è composta di società indipendenti. Se non che al maggior bene comune venne dietro la soddisfazione dei particolari bisogni di ciascuna delle società unite. Ora questi bisogni sono disuguali fra loro. Mentre dunque il fine primario richiedea una perfetta unità, il secondario sarebbe stato causa di discordia, qualora si fosse lasciato interamente al consesso delle nazioni il principio direttivo supremo della Etnarchia. Molto più ci confermiamo nel detto, se poniamo mente ai dritti e doveri, che ne risultano. Il primo si è la tutela dell' unità interna ed esterna delle nazioni associate: interna, perchè debbonsi difendere i civili consorzî dagli abusi de' Sovrani e dei sudditi, esaminando i torti di quelli e di questi : esterna, perchè devesi impedire che di due nazioni, miranti allo stesso bene particolare, l'una voglia a se soggetta l' altra sol per prevalenza di forza (2). Il scondo dovere

(1) Dicesi associazione *ipotattica* il fatto che, da per tutto osserviamo della subordinazione di varie società. « Ogni gran società è composta non solo d' individui, ma anche di diverse società minori (le diremo consorzî), le quali hanno dei dritti loro proprî, e di diversa natura, e sono tra loro subordinate ». Quali siano i gradi di subordinazione fra società diverse; ecco tutto lo studio del *Dritto ipotattico*.

(2) Contraria a questo primo dovere, epperò falsissima, si è la moderna dottrina del *non intervento*. Il principio di lasciare ad ogni popolo il far da sè i fatti suoi è spiegato diversamente, secondo i diversi interessi delle moderne fazioni. Oggi vuolsi che il principe straniero non s' intrametta, se non è chiamato, nei fatti nostri; domani riprovasi l' ingerimento anche quando é richiesto; mentre altra volta si dirà legale questo intervento, anche quando fosse cercato da una parte del popolo contra il volere dell' autorità governativa. Or innanzi tutto avvertiamo che, posta la Etnarchia, non havvi difficoltà alcuna di riconoscere nel capo etnarchico il dritto d' intervenire e far cessare ogni quistione, che sia incominciata tra le

si è il promuovere il bene onesto e l' utile. Or in quanto al bene onesto, è quasi impossibile che l' autorità etnarchica si limiti soltanto al suo dritto negativo di castigare chi negasse le prime verità, basi della società. Invece facilmente avviene che imponga alle genti associate le opinioni di questa o quella nazione intorno ai

nazioni congregate, o in una sola di esse; e di obbligare l' una a soccorrere l' altra senza lederne l'indipendenza. Se non che è necessaria oggi una soluzione, che trascenda il fatto della Etnarchia, (ma non già quello della società naturale-universale) e che non perda di vista queste tre contrarie spiegazioni. I principî finora esposti basteranno all' uopo. La società umana dice unione di esseri ragionevoli e liberi, specificamente uguali: il fine, per cui fu voluta dal Creatore, è il mutuo sussidio reso necessario dalle personali disuguaglianze: perchè questo mutuo sussidio proceda con ordine, è assolutamente necessaria un' autorità. Di qui apresi la via a tre importanti conseguenze. Se gli uomini sono esseri ragionevoli, epperò liberi, e specificamente eguali, un popolo può non dipendere dall'altro quando basti a sè stesso. Il che vale un godere il dritto di essere governato dal proprio imperante, senza che i vicini si intromettano nei fatti suoi. Ciascun popolo, avendo, mercè dell' autorità governativa, una libera operazione tutta sua propria, ha il dritto di compierla da sé medesimo, senza che altri entri a regolarlo. E molto più, se si consideri che di questo suo operare egli sta pagatore agli altri popoli, essendo assurdo ed iniquo chiedere conto di un' azione, in cui non fu lasciato libero l' operante. Secondamente, se gli uomini sono deboli, e l' uno abbisogna di quello, che l' altro possiede, non è nocivo, ma utile al vero bene di un popolo l' aiuto, che un altro gli presta chiamato nella necessità, e questo trovasi dal dovere di amore scambievole obbligato a soccorrere quello. Vietare ad una nazione di offrire o ricevere aiuto nel caso di bisogno, varrebbe la distruzione della società delle genti, come il sussidio interdetto fra i cittadini distruggerebbe la società civile: giacchè non è altro la società civile e quella delle genti, che un mutuo soccorso. Vietare al povero di ottenere il soccorso del ricco è massima spietatezza, sia il povero una persona, una famiglia, un comune, una gente, una nazione. Dall' altro lato arrestare la mano benefica, che corra in aiuto dell' amico, è giungere all' ultimo grado della iniquità. É somma nequizia, perchè si vieta all' aiutatore l'uso libero delle proprie forze, che vorrebbe adoperare in pro di chi ne abbisognasse. È massima spietatezza, non solo perchè si toglie al bisognoso il bene, che spontaneamente gli verrebbe largito da mano benefica, mandata dalla Provvidenza; ma ancora perchè il bene interdetto è il bene di giustizia, e di ordine supremo tra' beni naturali. Infine nel caso nostro si toglierebbe non ad una persona isolata, ad una famiglia, a poche centinaia di un Comune, ma ad una intera nazione, a perecchi milioni d' uomini, che verrebbero condannati in tal guisa a palpitare per-

dommi religiosi. Inoltre se la Religione Cattolica è politicamente riconosciuta in questa società di nazioni, pel detto nella precedente dissertazione sarà dovere dell'autorità difenderla e proteggerla. Per tutto ciò si cerchi se sia mai conveniente a tale scopo lasciare al consesso delle nazioni il principio direttivo supremo della Etnarchia. Queste attribuzioni non verrebbero esattamente soddisfatte, se al disopra dell' autorità etnarchica, di qualunque forma essa si vesta, non vi fosse un supremo tribunale, a cui potessero da ultimo ricorrere sovrani e sudditi, quando la forza delle nazioni più potenti prevalesse al dritto delle più deboli; tribunale libero da qualunque bisogno, che godesse massima fiducia presso tutte le nazioni unite.

Dal che ci è dato ricavare un nuovo argomento a conferma della verità di questo capo. Ove la necessità naturale dell' associazione delle genti cavar non si volesse dall' indole medesima del

petuamente fra l'incertezza di una società agitata e il turpe letargo di una società incatenata e schiava di un partito. Questo è certamente il massimo dei mali. Finalmente ricaviamo una terza conseguenza. Se l'autorità dicesi di necessità assoluta all' unione degli uomini, perchè sia ordinato il loro operare, non è popolo una moltitudine di faziosi, che cospiri contro il governante ed il resto della società; epperò non deve essere aiutata, ancorchè dica richiederlo il bisogno della società. A chi tocca giudicare del bisogno di una società? Certamente a colui, che non pure lo senta, ma a cui competa il provvedervi, al governante, nel quale s' incentra tutto l'operare sociale, e non già a quella fazione, che possa avere cento ragioni d'interesse proprio, epperò veramente senta un bisogno, che non è quello di tutti. Il principe dunque, se non abbia mezzi sufficienti di assicurare dal disordine i sudditi onesti, ma possa ottenere questo intento col sussidio di altri popoli, à dritto, ed in certi casi à l'obbligo d' implorarlo. Infine in quanto alle presenti condizioni sociali cresce nei popoli il dovere di mutuo sussidio contro la congiura universale e ben sistemata dei comunisti; ed è richiesto per qualunque principe voglia porre in sicuro non il diadema per se, ma il più sacro dei suoi doveri verso i sudditi. La dottrina contraria fu condannata dal Sommo Pontefice colle seguenti parole « Non possiamo fra le altre cose astenerci dal deplorare il funesto e pernicioso principio, che dicono di *non intervento*, recentemente proclamato da alcuni Governi, tollerando gli altri, e di già applicato, dove trattisi d' ingiusta aggressione di uno Stato contro di un altro: di guisa che sembra quasi sancirsi l' impunità e la licenza di assaltare ed usurpare violentemente i dritti altrui, le proprietà e le signorie stesse, contro le leggi divine ed umane » (*Alloc.* del 28 sett. 1860).

convitto sociale, basterebbe solo avvertire, che al disopra delle civili autorità è giuocoforza vi sia una suprema autorità, la quale dirima ogni quistione sorta tra esse, e tale autorità non potrebbe aversi se prima non si fossero tra loro associate le civili comunanze. Che se poi si volesse pruova della necessità di questa superiore ed ultima autorità, basterebbe citare il fatto, che ove questa si esclude, interviene la forza materiale a sciogliere ogni quistione internazionale. « Il duello (dice a tal proposito Monsignor Gaume) giustamente vietato fra i privati, diventa non solo legittimo, ma necessario fra popolo e popolo, fra popolo e re. » (1).

IV.

Dopo tutto il detto finora, ci rimane a dedurne una legittima conseguenza.

Nell' esame analitico del convitto sociale noi troviamo un' ultima forma, di tutte le altre più perfetta e più universale, a cui le nazioni in virtù della stessa naturale inclinazione aspirano. Egli è certo che le genti sono spinte da invincibile forza di natura a semprepiù aggregarsi tra loro, perchè con facilità e completamente conseguano il bene proprio dell' uomo, cui ciascuna appena possiede in parte dopo lungo e difficile cammino. Ora nella Etnarchia cristiana havvi la più perfetta unione di menti, di volontà, di operazioni, diretta al massimo acquisto di questo bene, reso visibile e conseguibile appunto per mezzo della Religione Cristiana. Dalla stessa natura sono esse perciò portate, direi quasi per mano, a formare questa perfetta Etnarchia. Già si disse nella precedente dissertazione, che le civili società, dopo che appieno si convinsero della verità del Cristianesimo, e liberamente lo professarono, rimasero da questa professione strettamente legate tra loro e con Dio. Inoltre esse sperimentarono godere l' uomo per questa Fede l' uso di tutti quei mezzi, che infallibilmente menano al conseguimento dell' ultimo fine. All' affluenza dei mezzi morali s' avvidero che per corso immancabile (ma lento) di natura seguiva gran copia di mezzi materiali; essendochè il vero e bene reale dopo tempo sono sempre in possesso del maggior numero delle menti, delle volontà, epperò delle braccia della moltitudine, che non il vero e bene ap-

(1) « La Rivoluzione » T. IV Part. VI. cap. IV 212.

parente. Al che arrogi che quell' intima e non interrotta relazione fra tutti i membri della cristianità, generata dagl' interessi spirituali, produce un intreccio di dottrine, di affezioni, d' interessi materiali, che forma la base delle relazioni etnarchiche. Talchè alla unione spirituale col tempo seguì quella politica e internazionale.

A misura che si propagava il Cristianesimo, incominciò ad attuarsi ed a pigliar forma la Etnarchia. Imperocchè ben potevano i sovrani apostatare dalla Fede, negare (quantunque abusivamente) che si trovasse in questa l' unico mezzo efficace per la felicità dell' uomo, ma non già crederla ricca di tanto e professarla, senza che si formasse tra loro unione d' interessi politici al suo servizio. Che se è vero che sotto le influenze del Cristianesimo incominciò a formarsi la Etnarchia, solo quando questa si volesse interamente cristiana, sarebbe perfetta. Avrebbe difatti un' autorità, una legge, un tribunale degno di assoluta fiducia, quel tribunale, che deve amministrare la giustizia non alle nazioni profane separate ed unite, ma alle nazioni cristiane, alla Etnarchia cristiana e sol per un fine spirituale, cioè per la unità di Fede e di Morale, e su tale unità assicurare tutto il corpo della etnarchia e tutto l' intreccio delle sue relazioni. Inoltre non v' ha dubbio che tra le nazioni politicamente unite debba esservi un amore positivo ed operativo. Or quest' amore addivenendo carità cristiana nella Etnarchia cristiana, acquista una vigoria ed efficacia assai più perfetta. Perchè i popoli cristiani si veggono partecipi non pure della stessa politica esistenza, ma dei beni celesti, sentono perciò il petto così infiammato dal santo amore fraterno, da cacciar via e distruggere ogni traccia di egoismo nazionale. Bastino pel momento queste poche idee, aspettando il proposito di una più completa dimostrazione (1). Conchiudiamo adunque colle parole del Taparelli « Poichè l' Etnarchia è l' ultimo e sommo grado di perfezione nella naturale società, si vede che il Vangelo e la Fede non fanno se non compiere più perfettamente la grande opera, a cui stentando giungerebbe imperfettamente la guasta nostra natura » (2). Fu questa la promessa di Gesù Cristo « *Et erit unum ovile et unus pastor* ». Promessa, che in se contiene il più bel concetto degno della D. Sapienza, l' unione delle menti, delle volontà, delle braccia di tutte

(1) Vedi Cap. IV.
(2) Diss. VII cap. II. art. III § 1490.

le nazioni cristiane, sicché queste formino una solo città, detta *di Dio* dal profondo politico e santo Padre della Chiesa, Agostino. Promessa, che laddove suona forte e terribile all'orecchio degli abitatori della città *profana*, a cui pare ogni pagina, che segue, l'ultima della loro storia; ravviva la speranza dei pubblicisti cattolici, i quali la dicono una conferma dei loro scientifici ritrovati.

CAPO TERZO

ASSURDITÀ DEI MEZZI FUORI QUELLO DELLA POLITICA CRISTIANA

SOMMARIO

I. Necessità di trattare del mezzo idoneo all'attuazione del concetto esposto. — La dipendenza dal supremo potere spirituale della Chiesa unico mezzo, onde unire le nazioni cristiane con perfetto legame etnarchico.—Disprezzata dai fautori del Naturalismo politico: Il fine etnarchico delle genti cristiane privato dell'elemento più nobile.—II. Mezzi posti in uso per conseguire un efimero bene internazionale.—Male del primo mezzo, il Cesarismo pagano.—Il fatto conferma il detto.—III. La *Monarchia Dantesca* citata dai fautori dell'assolutismo imperiale.—Disegno dell'Alighieri mancante della parte più nobile pel suo carattere politico.—Oggetto della citata Opera, argomento filosofico-politico-storico-teologico.—Pessime conseguenze facili a dedursi contro la mente del Poeta Italiano. —Una parola sopra i citati argomenti.—IV. Il fine dei nostri avversarii distrutto da questo primo mezzo.—Pruova di fatto, la storia del Giuseppismo.—V Secondo mezzo, la rivoluzione arbitra delle sorti delle nazioni alla fine del passato secolo.— L'odio sostituito all'amore internazionale, e le repubbliche antiche e moderne.—VI. Inutile rimedio a tanti mali, l'*Equilibrio europeo*.—Terzo mezzo impratticabile, il congresso delle nazioni.—La storia contemporanea.—Conseguenza, un dilemma.

I.

È già nota ad ogni accorto lettore la ragionevolezza del concetto di questa dissertazione, non pertanto ancora gran parte del nostro còmpito rimane a disimpegnare. Qualora ponessimo qui termine al nostro discorso, ci daremmo a credere di quelli, che rinchiusi nella cerchia delle pure idee, punto non guardano la terra, nè studiano il modo di attuare i proprii disegni. E che non direbbesi di più poichè si avvertisse che non una pura teorica, ma un dovere pratico venivamo a proporre? Infine tanto più cresce il bisogno di studiare i mezzi, quanto è più importante il bene, che si spera: ora trattasi del massimo bene politico.

Quali sono dunque i pratici ritrovati, qual'è la via sicura per giunger là ove le nazioni tutte furono più volte da natura indirizzate? Dalla precedente conchiusione ben si è potuto conoscere

il mezzo, che pensiamo proporre; ma per maggior chiarezza ci allarghiamo di più nel ragionamento. Si chiede un' autorità, che sia centro vivificatore della società etnarchica; e, quantunque per forma natia dovrebb' essere poliarchica, nondimeno a causa degl' interessi da tutelare, questa forma di governo non credesi adattata, sicchè da altri vorrebbesi la forma monarchica. Se non che, come avverte l' Angelico nel primo libro dell' opuscolo « sul governo ec.» questa forma, per quanto ispira fiducia, se trovasi in mano della virtù, per tanto è da abborrirsi quando è in balia dell' egoismo, addivenendo tirannide. Or se la forma poliarchica, ossia il consesso delle nazioni, non basta, se la monarchia per quanto in se guardata è certa dell' effetto, per tanto è insicura in mano dell' uomo; a voler sicurtà fa d' uopo assoggettare quest'autorità, sotto qualunque forma si presenti, ad un superior tribunale, che meriti un' assoluta fiducia. Che se non trovasi in persone fornite di naturali virtù un tanto merito, troverassi al certo in quella, che venne soprannaturalmente dotata di rettitudine di giudizio e integrità di volere. E ciò si conferma dall' avvertire che questo tribunale bisogna che si creda del tutto libero da inganno, imperocchè questa suprema autorità dev' essere di supremo appello e di ultima decisione. Ora ogni suprema decisione deve supporsi affatto libera da errore. Quindi un supremo tribunale, destinato ad elidere le supreme quistioni internazionali, ed acquietare le coscienze conformemente alla umana natura, dev' essere del tutto irreprensibile. Il che fassi chiarissimo, quando si avverte che pel fatto del Cristianesimo gli interessi della Etnarchia ànno ricevuto un' ultima perfezione, le loro supreme ragioni si sono incentrate in un fine soprannaturale. Essendovi però bisogno di una guida proporzionata, questa può trovarsi solamente nel capo di quella società spirituale, di cui fine prossimo si è appunto il soprannaturale, cioè nel Romano Pontefice.

Questo nostro ragionamento, quantunque esatto, pure è detto dai superbi rigeneratori della società una esagerazione da Medio Evo. E con ciò sono fedeli al loro programma, imperocchè, se questi fautori del naturalismo politico, questi filosofi della materia fanno sforzi d' inferno per sottrarre la società civile, la domestica e lo stesso uomo alla benefica influenza della Chiesa, come potranno tollerare in pace che la società delle genti dipenda dalle supreme decisioni del Romano Pontefice? Ora noi, senza perderci in figure rettoriche, li chiamiamo a darci ragione dei mezzi, che vorrebbero a que-

sto nostro sostituire. Ci dicano se ancora in parte riescono allo scopo. Abbiamo soggiunto *in parte*, perchè questi politicastri guardano la società delle nazioni cristiane con occhio puramente politico, e, disprezzando ciò, che forma suo principale interesse, il bene spirituale, sono premurosi di una opulenza materiale, di una fastosità passeggiera, di una pace apparente. Pretendono potersi unire le nazioni cristiane con legame etnarchico senza punto pensare al bene religioso. Potremmo però domandare la ragione, per cui negano al vero progresso sociale l'ultima sua meta, la Etnarchia Cristiana; ma pure, dato e non concesso questo divorzio contro natura, esaminiamo i mezzi da loro usati per ottenere un fantasma di bene internazionale.

II.

Tutti i mezzi posti in uso dai nostri avversarii possono ridursi a tre, dei quali l'uno è distrutto dall'altro, e tutti sono dimostrati inutili dalla esperienza. Un tempo si credette buona cosa affidare gli scambievoli interessi delle nazioni ad un uomo solo, e si venne all'assolutismo e Cesarismo pagano. Indi certi popoli, risentiti per tanta oppressione, organizzaronsi in varie repubbliche, volendo da se stessi trattare i loro scambievoli interessi, e peggio di prima caddero nell'anarchia. Infine i sovrani di Europa pensarono unirsi, e cercarono trovar nei loro congressi l'ordine internazionale, ma non trovarono che scambievole sfiducia e guerra continua. Or già si sa non trovarsi nelle accennate forme di governo questo gran male, chè tutte son buone, come per la società civile, così pure per quella delle genti. In quella vece una è per tutti i fatti accennati la causa malvagia: l'ateismo introdotto ancora nel dritto pubblico.

E per fermo qualsiasi uomo possessore di politica autorità non è mai degno di una assoluta fiducia, giammai deve lasciarsi a se stesso, sciolto da ogni legame spirituale o materiale, altrimenti griderà lo stesso Luigi Blanc « insensati, non sapete che l'indipendenza dei re è la schiavitù dei popoli? » Or quel supremo capo della etnarchia, che si sottrae alla soggezione dell'autorità spirituale, da quale altro vincolo può essere mai legato, essendo superiore ad ogni tribunale di quaggiù? « Questi, emancipato dalla tutela delle leggi divine (ci dice M. Gaume), regna senza sindacato sulle anime

e sui corpi. La sua ragione è la regola del vero, la sua volontà è la fonte del Dritto. . . . I futuri destini della umanità non entrano punto nei suoi computi: per lui la religione non è che uno strumento: egli l'ha in mano, e la governa come qualunque altro ramo della pubblica amministrazione . . . Finchè il suo interesse lo richiegga, e dentro i limiti, in cui lo richiegga, la fa rispettare; altrimenti l'abbondona, ed anche la perseguita » (1). Ecco adunque il *Divus Caesar*, *Imperator et Summus Pontifex* del paganesimo; ecco la legge regia dei romani « *Quod principi placuit legis habet vigorem*, sola base del dritto internazionale. Difatti, siccome tutte le nazionalità del mondo antico andarono a perdersi nell' impero fondato da Romolo, i cui successori si credettero non solo padroni, ma sommi pontefici e dii, così del pari avvenne nel nuovo, quando gl' Imperatori vollero sottrarsi alla dovuta dipendenza del Supremo Capo della Chiesa. Ci bastano all' uopo le parole dell' autore della storia universale della Chiesa « I principi di Germania, ai quali i Papi trasferirono la dignità imperiale dopo l'estinzione della linea maschile di Carlomagno, sconobbero a poco a poco l' idea cristiana di questa dignità, per ripigliare a poco a poco l'idea pagana di Nerone e di Caligola. Non si chiamavano ancora dii o sommi pontefici, ma vi tendevano; e poichè i Papi si opponevano a questa tendenza, impresero a disfare i Papi legittimi ed a farne di loro fabbrica ». (2) Ond' è che i legisti dei nuovi Cesari nel secolo XII li presentavano come la legge viva e sovrana, come la legge incarnata arbitra di tutti i destini dei re. « *Caesar lex viva stat regibus imperativa, legeque sub viva sunt omnia iura dativa; lex ea castigat, solvit, et ipsa ligat. Conditor est legis, neque debet lege teneri, sed sibi complacuit sub lege libenter haberi; quidquid is placuit, iuris ad instar erit* » (3). Nè regi, nè privati possedevano alcuna cosa, se non dipendentemente dal suo beneplacito. I sovrani di Spagna, d' Inghilterra e di Francia erano detti re provinciali « *reges provinciales* » removibili ad un suo cenno. E qui notiamo, che mentre l'imperatore germanico era stato scelto ed innalzato al disopra degli altri regi sol per guidare le genti al bene comune, appena mutò pensiero, subito senza soffrir gravi ostacoli,

(1) « La Rivoluzione » Tomo IV. Cap. I. 186.
(2) Tom. XVIII pag. 6.
(3) Godfr. Viterb: Chron, pag. 17 apud Baron., an. IV n, 25.

cambiò bandiera, e dichiarossi il solo signore del mondo, il proprietario di ogni cosa e di ogni persona. Or come potette così facilmente riuscire a tutto questo, se non perchè, emancipandosi dalla soggezione della Chiesa, sola tutrice del dritto dei governanti e della libertà dei popoli, questi e quelli se ne mostrarono indifferenti? In verità quel principe, nel cui potere tutte trovavansi le sorti delle nazioni cristiane, vedendosi menata buona questa prima violazione, ardì por mano ad una seconda. Innalzò quind' innanzi a principio di pubblico governo ciò, che fin a quel tempo solo di nascosto ed in particolari casi avea potuto praticare. Dichiarò tutte le genti a lui obbligate di vassallaggio. E sovrani e popoli, rimasti pigri e neghittosi, allorchè furono spogliati dei dritti più sacri, quelli della coscienza, per giusto castigo del Cielo non potettero opporsi a questa stessa mano, che più facilmente li privava dei beni materiali. La storia dunque, maestra della vita, dà sufficiente pruova di quello, che doveasi dimostrare.

III.

Non pertanto allo scopo di confutare questo primo mezzo, crediamo assai utile far parola della dottrina, onde giovansi i fautori dell' assolutismo imperiale. I Giuristi del *Risorgimento* pretendevano appoggiarsi ai principii della *Monarchia Dantesca*, dai quali si studiarono dedurre la loro falsissima conseguenza, il Cesarismo pagano. Con non poco rincrescimento diamo il nostro giudizio del trattato *de Monarchia*, perchè non vorremmo che si dicesse perciò negata da noi la stima, che devesi al sommo poeta italiano. Se crediamo di trovar pecche in questo lavoro, non ci chiami il lettore nemico della più bella gloria italiana, ma solo premurosi dei dritti di nostra madre, la Chiesa. Ed affinchè sia così, avvertiamo fin da ora non voler noi rinvenire parimenti nel Divino Poema quei difetti del trattato *de Monarchia*, i quali non sono da attribuirsi alla mente dell' Alighieri, sempre sublime ed esatta ovunque era cristiana; ma alle diverse e non poco tristi sue vicende.

Il nostro poeta teologo col mettere mano al suo trattato ebbe pensiero di dare il tipo dell' ottimo governo, capace d' impedire tutti i mali allora esistenti, e procacciare tutti i beni morali e fisici, donde nascer potesse la felicità politica dell' umana società. Un governo tanto perfetto sarebbe secondo lui possibile, quando fosse

informato dal principio monarchico, per modo che i popoli cristiani formassero una sola monarchia politica sotto un solo capo, che sasarebbe l'Imperatore, siccome formano una sola monarchia spirituale avente a capo supremo il Papa. In tal caso avrebbe somma efficacia la virtù operatrice del bene, e le passioni impeditive del bene e fomentatrici del male non farebbero gran presa nel monarca. Ora tutto questo suo disegno manca di una parte essenziale, e causa ne fu la passione ghibellina, che pure lui dominava. La quistione tra i Guelfi ed i Ghibellini era circa il soggetto della suprema autorità politica: se questa risedesse nel Papa, che la esercitasse immediatamente sopra l'Imperatore, e mediatamente (cioè per mano di lui) sopra tutto il popolo cristiano; ovvero se la detta autorità fosse dell'Imperatore, reso perciò superiore allo stesso Pontefice nell'ordine politico. Dante, perchè ghibellino, risolvette la quistione interamente a favor dell'Imperatore (1). Se mal non ci apponiamo, egli dicea l'Imperatore dipendente dal Capo spirituale solo nelle materie puramente spirituali, e non già pure quando fossesi trattato di supremi interessi politici. Ora con tutta la riverenza all'Alighieri crediamo che in ciò si trovi un abbaglio, sia quando avvertesi che tali interessi hanno sempre il lato morale, epperò vengono sotto la direzione della suprema potestà spirituale; sia quando ritorna a memoria il dimostrato dritto del supremo Capo spirituale su quelle materie puramente temporali, che fossero per circostanza ordinate al fine spirituale; (2) sia infine quando si guarda la mostruosità, che nascerebbe dal rendere il Papa suddito dell'imperatore nell'ordine politico. Che se non è questa dell'Alighieri la falsa dottrina dei nostri avversarii, i quali vorrebbero interamente distrutta l'autorità spirituale del Pontefice; pur nondimeno riesce loro facile servirsi degli argomenti della *monarchia dantesca*. Inoltre, ancorchè non meriti tale accusa il Poeta italiano (e così vorremmo che fosse), certo la poca chiarezza a favore del Dritto della Chiesa, siccome ha potuto ingannare tanti scrittori cattolici a suo danno, così è giovata agli avversarii per dimostrarlo autore della loro dottrina. Ed a conferma vale assai ricordare la materia del citato lavoro.

Di un quadruplice genere sono gli argomenti dell'Alighieri nel-

(1) Giova leggere ciò, che dice all'uopo la Civiltà Cattolica, Ser. VI, Vol. II, pag. 681.

(2) Diss. 1ª. *La Teocrazia* cap. II-III e cap. V-III.

l' Opera *de Monarchia*: havvi il filosofico, il politico, lo storico, il teologico. Basterà al lettore vederli brevemente accennati. In primo luogo come uno è il motore ed uno il movimento provvidenziale dell' universo, così ancora uno dev' essere il regime dell' umanità. Secondo argomento, l' unità di regime è causa di vero bene politico, imperocchè la pluralità dei principi espone i popoli ad una moltitudine di conflitti (1). Indi l' Alighieri ricorre alla storia, e dice esservi appunto un Impero, il quale ha dritto alla dominazione universale, quello di Romolo, fondato dalla natura, esteso da Augusto, personificato in Federico: « Il popolo romano fu creato dalla natura stessa per l' Imperio. Infatti secondo Aristotile, non solamente i privati, ma i popoli nascono questi per obbedire, quelli per comandare. Dunque il popolo romano, che ha conquistato il mondo, avea dritto di conquistarlo: Iddio stesso lo ha deciso » (2). In appoggio di questo argomento storico egli aggiunge il teologico, che per la sua singolarità bisogna a preferenza degli altri esporre per disteso, affin di poterne intendere il nesso (3)« Se il romano impero non è stato un impero legittimo, il peccato di Adamo non è stato espiato in Cristo. E vero però che Cristo à espiato il peccato. Ma vuolsi sapere che la punizione non è solo una pena inflitta al colpevole; essa include per parte di chi la infligge una giurisdizione legittima. La pena inflitta senza diritto non è una punizione, ma un' ingiustizia. Se dunque Cristo non avesse patito sotto un giudice legittimo, non sarebbe stato punito, nè il peccato espiato. Ora questo giudice legittimo dovea avere giurisdizione su tutto intero il genere umano, poichè il genere umano tutto intero era punito nella carne di Cristo, divenuto nostro fideiussore. Ma Tiberio Cesare, di cui Pilato era vicario, non avrebbe avuto giurisdizione

(1) » Omnis concordia dependet ab unitate, quae est in voluntatibus. . . . Sed hoc esse non potest nisi sit voluntas una, domina et regulatrix aliarum in unum. Nec una ista potest esse, nisi sit princeps unus omnium, cuius voluntas domina et ragulatrix aliarum omnium esse potest » (Monarc: C. I.).

(2) Romanus populus ad imperandum ordinatus fuit a natura. Ergo romanus populus subjiciendo sibi orbem de iure ad imperium venit » (Id.)

(3) Il Poeta teologo ben s' avvide che non bastava a provare il dritto del popolo romano su tutto il mondo, sol daechè era riuscito colla forza ad impossessarsene di una parte. Avrebbe fatto l'apoteosi della forza in luogo del dritto.

sul genere umano, se l'impero romano non fosse stato legittimo. Perciò Erode senza sapere quello, che faceva, e Caifa per un decreto della Provvidenza rimisero Cristo a Pilato, affinchè fosse giudicato, . . . Coloro dunque, che si dicono figliuoli della Chiesa, cessino dall' osteggiare l'impero romano, perchè veggono Cristo rendergli omaggio al principio ed alla fine della sua vita terrena (1). Più avanti ei pone a conferma un falso principio: la potestà imperiale venire da Dio nello stesso modo che ne discende la spirituale; e pensa dimostrarlo col seguente ragionamento: « Il sacerdozio e l'Impero dipendono direttamente da Dio. L'Impero, perchè esso non procede dalla Chiesa nè dal Vicario di Gesù Cristo, poichè li ha preceduti. Le due potestà sono indipendenti, perchè tendono a fini diversi. La potestà temporale conduce l'uomo al paradiso della terra, la potestà pontificale al paradiso dell'altro mondo. Il paradiso della terra è la pace universale, che solo Cesare può dare. Se così è, e se Iddio destina l'umanità ad una duplice beatitudine, alla terrestre cioè ed alla celestiale, il principe romano è l'eletto da Dio pel medesimo titolo e nelle stesse condizioni del Sommo Pontefice » (2). Infine ricorre per la seconda volta alla storia, e pretende mostrare il popolo romano qual benefattore perpetuo della umanità, un popolo santo ed un vero popolo di Dio, libero da cupidigia e desideroso della pace comune (3). E dopo tutto ciò soggiunge: « Quello, che non meno è irrepugnabile, si è che i Cesari furono e sono ancora gli unti del Signore, contra i quali hanno inutilmente fremuto tutt' i re della terra » (4).

Or da tutti questi ragionamenti potrebbesi conchiudere: l'impero romano unico reggitore della società delle genti cristiane, senza veruna dipendenza dal supremo Capo della Chiesa, poichè fornito di dritto a questo anteriore; il mondo governato da un solo (5). Ma

(1) Id.

(2) Id.

(3) « Populus ille sanctus, pius et gloriosus, propria commoda neglexisse videtur, ut publica pro salute humani generis procuraret » (Id).

(4) « In hoc uno concordantes (principes gentium), ut adversarentur Domino suo et uncto suo romano principi » (Id).

(5) Dante usò parole che hanno dato motivo a taluno di attribuirgli non solo questa conseguenza, ma pure la negazione del dominio temporale del Papa, perchè opposto alla monarchia universale. E molti male intenzionati ne pigliarono motivo ancora dal suo Divino Poema. Il dotto periodico, la Civ. Cattolica, in un suo articolo contro i rigeneratori di

oltre a ciò i giuristi del Risorgimento dedussero altresì l'unione della sovranità temporale e spirituale nelle mani dell'Imperatore. È vero che quest' ultima conseguenza si ha in contrario (e ce ne gode l'animo) la riverenza, esplicitamente consigliata dall' Alighieri all' Imperatore, da prestarsi a Pietro nelle cose spirituali, come devesi a padre da figliuolo primogenito, affinchè illustrato dalla paterna grazia illumini con maggior virtù il circolo della terra (1). Ciò non pertanto avvertiamo che tutto il ragionamento dantesco fin qui esposto potrebb' essere pei tristi primo passo non solo a questa, ma ad una più falsa conseguenza, contro cui combattiamo; e dalla quale fu le mille miglia lontano il nostro poeta teologo, vale a dire il Cesarismo pagano. Quantunque l'Alighieri studiò allo stesso fonte che l' Aquinate le supreme ragioni della scienza politica, pur nondimeno il risultato dell'uno fu diverso dall' altro. Il nostro maestro (come dicemmo nella precedente dissertazione) (2), innestò ad ogni principio dello Stagirita l' elemento cristiano, onorando così il filosofo pagano. Dante invece voll' esserne scrupoloso seguace, senz' aggiungere alla dottrina Aristotelica ciò, che lo Stagirita non già avea disprezzato, ma non

Italia disse « Imperocchè i settarii, che hanno trasformato la nostra patria in obbrobrio di nazione, ed in segno di scandalo a tutto il mondo civile, per far velo di un gran nome alla loro vergogna, vanno sentenziando, che questa Italia è la Italia idoleggiata dall' Alighieri nella Divina Commedia, unificata com' egli la voleva sotto un sol principe, e liberata dalla dominazione temporale dei Papi, suprema radice di ogni suo male. La quale affermazione se è certo calunniosa alla memoria di lui, non può negarsi però che egli colle irriverenti parole contro augustissimi personaggi, ha porto colpevole occasione ai nemici della Chiesa di bestemmiarla, e gittata così gran cagione di scandalo tra i fedeli » Serie VI, V. II, 566. Chi poi volesse una chiara e completa dimostrazione della buona intenzione dell' Alighieri a favore del dominio temporale del Papa, potrebbe leggere il dotto lavoro del lodato periodico, Serie VI, V. II, e seg.

(1) « *Illa igitur reverentia Caesar utatur ad Petrum, qua primogenitus filius debet uti ad patrem, ut luce paternae gratiae illustratus, virtuosius orbem terrae irradiet* » (De Monar: in fine)—Ed a conferma citiamo l'Ozanam (nell' opera *Dante e la Filosofia*) « Egli è sempre sul mostrare la necessità della monarchia religiosa, da lui contrapposta alla temporale, e comechè ei predichi l'un dall' altro indipendente, il Sacerdozio e l' Impero, vuol tuttavia che in quanto è ragione spirituale, l'erede dei Cesari usi riverenza filiale al successore degli Apostoli » Part. III, Capit. V, pag. 268—Vers. eseg. per cura della soc. della Biblio. Cattolica.

(2) Cap. I-III.

ebbe modo di meditare: dir vogliamo quelle più chiare e perfette idee politiche, le quali si ebbero pel Cristianesimo (1). Per il che ogni conseguenza, che egli trasse dalle dottrine politiche di Aristotile, potrebbesi con piccolo scambio di parole prender dagli avversarii a confermare il divorzio della Politica dalla Religione,ed applicata con qualche artifizio, sarebbe un primo passo a rendere atea la società delle genti cristiane. Di qui viene ancora la ragione, per cui tutto il suo disegno della Monarchia giammai dar potrebbe quella pace e completa felicità, conosciuta dallo stesso Dante come naturale tendenza delle genti. L'esperienza non può servirci al proposito di pruova diretta, perchè non fu mai del tutto attuato il disegno della monarchia dantesca. Solamente ricordiamo che l'Imperatore di Germania, quantunque in parte vide estendersi il suo dominio su tutte le genti, pure (come si è già detto) addivenne poco men che tiranno, ogni qual volta si sottrasse dalla dovuta soggezione alla Chiesa nei supremi interessi politici, che aveano senza meno del morale e forse pure del religioso. Rimasto poi il solo imperante in tutto il mondo, s' sarebbe al certo servito di tutte le nazioni, come di mandre da condurre al macello; ed allora si avrebbe avuto ammutinamento e schiavitù, ma non pace e vera felicità. E questo poco basti per la conseguenza; ora convien dare giudizio degli esposti argomenti.

È certo che i giuristi del Risorgimento a conferma della loro fal-

(1) Affin di mostrare la scrupolosa adesione dell' Alighieri alla dottrina dello Stagirita, riferiamo le sue stesse parole, che leggemmo nella citata opera dell' Ozanam. Part. III-III-3, pag. 330: « Che Aristotile sia degnissimo di fede e d' obbedienza, così provare si può. Intra operarî e artefici di diverse arti e operazioni, ordinate a una operazione e arte finale, l' artefice ovvero operatore di quella, massimamente dev' essere da tutti obbedito, siccome colui, che solo considera l' ultimo fine di tutti gli altri fini. . . . E poichè tutte le umane operazioni domandano un fine, cioè quello della umana vita, al quale l' uomo è ordinato, in quanto egli è uomo; il maestro e l' artefice, che quello ne dimostra e considera, massimamente ubbidire e credere si dee: quest' è Aristotele ec. . . E perocchè la perfezione di questa moralità per Aristotile terminata fu, lo nome delli Accademici si spense; e tutti quelli che a questa setta si presero, Peripatetici sono chiamati, e tiene questa gente in reggimento del mondo in dottrina per tutte le parti: e puotesi appellare quasi cattolica opinione. Perchè vedere si può, Aristotile essere additatore e conducitore della gente a questo segno ». Onde ognun ben vede non supporre il poeta italiano errore alcuno o mancamento nella dottrina dello Stagirita.

sa dottrina hanno addotto, non senza qualche ragione, gli argomenti contenuti nel trattato *de Monarchia*. Sarà dunque nostro dovere dimostrarne il lato falso, acciocchè non menino essi vanto veruno di questo appoggio dottrinale. Dall'unità del governo provvidenziale dell'Universo, secondo gl'insegnamenti dell'Angelico nell'Opuscolo sul *governo dei principi*, non è giuocoforza dedurre un solo governo monarchico di tutto il mondo; ma che uno debba essere il principio direttivo della umana società, la stessa legge naturale applicata alle relazioni sociali (1). È necessario che una sia l'autorità in tutta l'umana società, ma non già che un solo parimenti ne sia l'umano possessore. Il primo argomento adunque manca di rigore logico. In quanto al secondo, tutti gli studiosi di scienza politica sanno in generale che l'unità di regime sia causa perfetta di vero bene politico; se non che questo principio, qualora vogliasi riferire eziandio alla persona del governante, non si trova sempre conforme al fatto. E per fermo il S. Dottore d'Aquino, poichè nel capo secondo del libro primo dello stesso opuscolo ebbe detta la monarchia forma politica più perfetta delle altre, nel capitolo terzo venendo al pratico soggiunse che l'uomo può facilmente servirsene a cagionare il peggior male, la tirannia. Onde volle nel monarca come requisito essenziale una virtù sì ben radicata, che potesse ispirare somma fiducia nell'animo dei sudditi. Ed indi appresso nel capitolo sesto insegnò che, se vi sia pericolo di tirannide, a maggior sicurezza « *sic disponenda est regni gubernatio, ut regi iam instituto tyrannidis subtrahatur occasio. Simul etiam sic eius temperetur potestas, ut in tyrannidem de facili declinare non possit* ». Infine più che ogni altra di tali guarentigie nel capitolo decimoquinto volle una vera soggezione del monarca al supremo Capo spirituale; e su di questa, più che su tutte insieme le altre, pose la sicurezza dall'abuso del potere politico. Or se in una sola nazione il governo monarchico assoluto, che in se guardato è forma più perfetta, può degenerare in tirannia, che debbe dirsi dell'incentramento di tutti i poteri delle diverse nazioni in una sola persona? Potrebbe questa facilissimamente abusarne, senza che alcuna forza estranea gliene impedisse l'eser-

(1) Se non apparisce chiaro che Dante avesse voluto ereditaria una forma universale monarchica assoluta, almeno è da credersi che l'avesse voluta elettiva. Ma è certo che i giuristi cortigiani de' Cesari a tale scopo si servivano del trattato *de Monarchia*, anzi, come avanti si è detto, correvano all'assolutismo pagano.

cizio. Non devesi adunque assolutamente affermare più utile che un uomo solo sia il possessore dell'autorità di tutte le nazioni. Omettiamo di dare il nostro giudizio intorno all'argomento teologico, chè potrebb'essere per alcuni di offesa all'Alighieri. « L'Impero romano è un impero *de jure*, che non dovea cessare sotto pena di negare l'espiazione del peccato in Gesù Cristo! La passione basta ad offuscare una mente quanto mai svegliata; epperò l'uomo, che parla sopr'animo, parla sempre a sproposito, sia pure un Salomone. In quanto poi alla origine del potere sovrano, non esattamente assegnata nel trattato *de Monarchia*, rimandiamo i lettori a ciò, ch'è detto nella precedente dissertazione (1). Da ultimo gli argomenti tratti dalla storia (ci si permetta l'espressione) non sono tutt'oro puro. Nerone, Tiberio, Caligola, Eliogabalo, Arrigo, Federico Barbarossa *gli unti del Signore i ristoratori della pace universale*! . . . Senz'altro adunque diciamo che a nulla vale pei nostri avversarii l'autorità del trattato sulla Monarchia (2). Ond'è chiaro che il pri-

(1) Cap. IV.

(2) Dal detto chiaramente apparisce la giustizia della S. Sede, ponendo all'indice il libro « de Monarchia » come quello, che troppo favoreggiava le eccessive pretensioni della potestà laicale: mentre à sempre stimato assaissimo l'Opera della D. Commedia. Un gran Papa avea ad uom grossolano chiunque non gustasse le bellezze di questo poema. (Vedi l'aneddoto riferito dall'Arrivabene « Amori di Dante »). Nella Divina Commedia l'Alighieri non pure confessò la potestà spirituale del Romano Pontefice su tutto il mondo, ma disse che il potere temporale del Papa ed il Romano impero erano preordinati da Dio per la stabilimento della cattedra pontificale e propagamento del Cristianesimo. Questo senso risulta chiaro dalla semplice lettura di due terzine.

Non sembra indegno ad uom d'intelletto:
Ch'ei fu dell'alma Roma e di suo impero
Nell'Empireo ciel per padre eletto:
La quale e *il quale* (a voler dir lo vero)
Fur stabiliti per lo loco santo,
U' siede il successor del maggior Piero.
(Inferno II, 13 e segg.)

Queste parole sono così chiare, che i commentatori intinti di liberalismo non hanno saputo proprio come cavarsela. Sul quale proposito riferiamo una confessione dell'Orlandini, uomo d'ingegno e liberale tutto sangue. « Interpretando il testo secondo siffatta lezione (non solo comune ma unica) se vogliamo esser di buona fede, confesseremo che viene a dire, come Roma e il suo Impero, i quali ebbero la prima loro origine dalla discesa di Enea all'Eliso, furono stabiliti unicamente per la

mo mezzo, posto avanti dai nostri avversarii, non à veruno appoggio dottrinale. Ma ciò non è il tutto, havvi ancora una più chiara pruova della sua inutilità.

cattedra di S. Pietro » (Giornale del Centenario di Dante Alighieri N.° 1, pag. 6.) Ora è certo che, se colla stessa chiarezza il poeta e teologo italiano avesse eziandio nel libro *de Monarchia* manifestato lo scopo religioso di questo impero, a cui riferiscesi la sua Monarchia universale, detto però *sacra*, non sarebbe andata così la faccenda. Nè i nostri avversarî avrebbero potuto troppo abusare della sua autorità, nè ci saremmo fatti arditi di trovare in lui ombra veruna di adesione alle pretensioni della potestà laicale. Imperocchè ammesso chiaramente questo scopo, il rigore logico non gli avrebbe dato di limitare la supremazia della potestà papale sull' imperatore nel giro di pochi affari, in cui si trattasse di cose puramente spirituali; ma sempre ed in ogni supremo negozio di ordine politico dell' Impero, nel quale sarebbe stato impossibile non trovarvi per avventura una ragione spirituale. Laonde in nessun caso avrebbe detto il Papa soggetto all' imperatore. Se non che a termine di questo nostro giudizio circa il libro de Monarchia pel rispetto, che merita il nostro Alighieri, poniamo la seguente avvertenza. Malamente i nemici del Papato, gli adulatori di Luigi di Baviera nelle sue pretensioni contro il Pontefice Giovanni XXII e suoi successori mostrarono di aver tutta imparata la loro calunniosa diceria dal libro *de Monarchia*. Dante, preso da un eccessivo trasporto inverso la sua idea politica, cadde quasi senz' avvedersene nelle pecche, di cui si è finora parlato. Ma non pensava con ciò d' insorgere contro quell' Apostolica Sede « Cui Cieli e terra sono riservati » come disse nella lettera a' Cardinali italiani. Esponeva appena il suo pensiero; né temerario accusava la sua madre di orgoglio e ambizione, ma solo diceva che lo zelo di custodire le chiavi di S. Pietro tenesse il Vicario di Gesù Cristo dal condiscendere ad alcuna cosa. « Dans tout cela (dice il Phillips) du reste, le Dant ne voyait que le zéle du dépositaire des clefs, *zelo clavium*, et non l' orgueil de l' homme, *non superbia*. de Monarchia lib. III, p. 57. (Droit Ecclésiastique ec. T. Troisiéme, liv. I, § CXXXIII, p. 174, piec. 2). Del tutto diversa fu l' intenzione di Marsiglio di Padova, e di Giovanni Gianduno, i quali insieme ad Ubertino de Cazalès apostata, abusando della citata Opera dell' Alighieri, dettero alla luce un libello col preteso titolo *Defensor pacis*. (Goldast, Monarchia S. Rom. Imp. Tom. II, p. 154). In esso oltre alle nere calunnie ed invettive contra il supremo Capo della Chiesa (Dict. I c. 19 p. 187-II 23, 24 e 25, III-1) asseriscono, in opposizione della Teologia e della Storia, che la potestà spirituale originariamente sia nelle mani di tutti i fedeli: e poichè l' Imperatore n' era il rappresentante, avesse però il dritto di eleggere e deporre il Papa. Per queste ed altre simili falsità furono essi colpiti da quelle censure, che meritano i detrattori e ribelli alla Chiesa. (Bolla « sicut iuxta doctrinam » Raynald, ann.

IV.

Un tal mezzo non solo serve all' assolutismo ed alla tirannica oppressione dei popoli, non solo manca dell' appoggio dottrinale, ma é contrario allo stesso fine, a cui è ordinato dai nostri avversarii, di mantenere cioè i popoli uniti tra loro con legame puramente politico.

Le nazioni, legate per materiale interesse, come serve vilissime alla signoria del sommo Cesare, che ribelle alla Chiesa fassi indolente e despota, non durano mai gran tempo in sì obbrobriosa condizione; e finiscono col sottrarsi al suo scettro e dividersi tra loro. Per pruova di fatto, senza portarci molto in sopra, basta brevemente accennare la storia del Giuseppismo. Appena Giuseppe II nel 1780 pigliò in mano le redini dell' Impero, subito si sforzò a tutt' uomo di attuare il disegno di Febronio nell' ordine internazionale. Egli voleva far servire il bene dei popoli al dilatamento della sua potenza militare ed all' accrescimento delle sue ricchezze, basi del Cesarismo pagano, e dell' assolutismo moderno. E perchè trovava insuperabile ostacolo nella S. Sede, tutrice dei dritti dei popoli, del pari che dei re, questa mirava a sopraffare, tentando addivenirne despota predominante. Tutti i suoi studii, tutti i suoi atti erano diretti contro quelle istituzioni religiose, che si tenessero fedeli alla S. Sede, ed a favore di quelle, che se ne fossero allontanate (1). Il *placet* imperiale era rigorosamente richiesto per la pubblicazione delle Bolle papali, e bastava ad un vescovo il permesso dell' impe-

1327, N. 27, p. 326—Bianchi « Della potestà e polizia della Chiesa » Tom. II, p. 564). Ma com' è solito, cercarono difesa e protezione presso il novello fondatore del Cesarismo pagano, il superbo Luigi di Baviera, alle cui ambiziose voglie instancabilmente servivano. Che se a torto gli antichi regalisti si vantavano dell' autorità dell' Alighieri a favore del Cesarismo, e citavano a sproposito i tre libri della sua Monarchia, non è meno assurda la seguente affermazione de' moderni liberali: « Dante nel suo lavoro *de Monarchia* autore del nuovo regno d' Italia ». Trattasi di un' ingiuria, ch' é fatta all' Alighieri, come a politico ed onesto uomo. A rilevare l' assurdo della pretesa rassomiglianza ideale tra il concetto politico di Dante e quello del nuovo regno d' Italia, basta leggere il ragionato articolo della Civil. Cat. « Il concetto politico di Dante ed il Regno d' Italia » Ser. VI, V. II, 566.

(1) Codex iuris ecclesiastici Jesephini, Presb. 1788 2. Bde.

ratore per mettere fuori qualsiasi atto anche contrario al bene della Chiesa. Ai seminarii episcopali volle sostituire dei convitti, in cui fossevi tutta la sua influenza; epperò dir si potevano piuttosto serragli di belve (1). Sotto pretesto di riforma degli ordini monastici, settecento monasteri furono aboliti. Infine il suggello alla sua intolleranza si fu la tolleranza universale di tutte le confessioni pseudo-cristiane. Ecco quale addivenne un principe per lo innanzi profondamente cattolico, dopochè s' imbevve della febroniana dottrina politico-religiosa, e fu preso dall' ambizione di dominare solo su tutte le genti cristiane.

Or quale fu il risultato di questo suo dominio assoluto, universale ed indipendente dalla Chiesa? Rimasero forse sempre unite le nazioni, poichè a mantenerle legate erasi posto in uso questo primo mezzo? Giuseppe II fu il nuovo Tiberio, il nuovo Nerone, epperò il suo impero ebbe la stessa sorte del Cesarismo pagano. Mentre accalorava le discordie dei tre elettori ecclesiastici contro Pio VI, che per la domanda di Carlo Teodoro, elettore di Baviera, stabiliva nel 1785 una nuova nunciatura in Monaco (2); Iddio permise alla rivoluzione, che scavasse le fondamenta del trono imperiale, ed il gran colosso dell' Alemagna abbattesse sul suolo. L' Arciduca Leopoldo, chiamato a succedere a suo fratello Giuseppe II, sebbene stretto dalla necessità, cercava ristorare in parte i danni della Chiesa e dei popoli, arrecati da lui stesso in Toscana e dal fratello nell' Alemagna, pure non riuscì a smorzare l' incendio, che avvampava. L' augusto impero, che da Ottone il Grande era stato per dieci secoli la gloria degli Stati di Germania, dopo pochi anni, dacchè si era interamente sottratto alla giusta dipendenza dalla Chiesa, e vestiva le forme del Cesarismo pagano, si vide minacciato d' irreparabile ruina. Per giusto castigo del Cielo andò in fumo ed in fiamma, a causa di quello stesso fuoco, che Cesare si avea pigliato in

(1) « Questi stabilimenti, dice il Theiner, erano una derisione della Religione, l' obbrorio dell' umanità » (304).

(2) Pii VI. P. Responsio ad Metropolitanos Moguntinum, Trevirensem, Coloniensem et Salisburgensem super nunciaturis apostolicis, Rom. 1789 (Roskonvany, Monum cathol. pro indipendentia etc. Tom. I, p. 352). In questo stesso tempo gli altri principi di Stati cattolici, seguendo il pravo esempio dell' Imperatore, a tante altre ingiustizie contro la Chiesa aggiunsero il bando dei Gesuiti. Il che fu togliere un sostegno all' ordine politico, epperò andarono perduti. (Crétineau-Joly, Histoire réligiose et politique de la Compagnie de Jésus Vol. VI, Paris 1845.)

seno dalla Francia affin d' incenerire gli altari, cioè il Gallicanesimo, il Giansenismo, il dispotismo. Gran parte del territorio di Alemagna venne occupata dalla repubblica francese, che di giorno in giorno per nuove invasioni faceasi despota vieppiù potente. Gli Stati ereditarii, per compenso di quello, che loro era stato rapito, cercarono annettersi quelli non ereditarii, e ciò si disse *conquista durante la pace*. Indi tutti i feudatarii dell' Impero furono nel 1803 privati del loro potere, non che spogliati dei loro beni (1). Molti principi alemanni fecero buon viso alle insinuazioni della Francia e della Russia (2), e già aveano molto lavorato nell' opera di demolizione, prima che nel 1803 la deputazione imperiale avesse pensato ad impedirla. Sedici Stati dell' impero si sottrassero al regime germanico; e nel primo agosto 1806 stipularono la confederazione del Reno sotto la protezione del nuovo impero francese. Indi a sei giorni Francesco II deponeva finalmente la corona imperiale, e con essa veniva spogliato della dignità di re d' Alemagna (3). Ecco adun-

(1) *Lancizolle* Uebersicht der deutschen Reichs, Bundes-und Territorialverhaeltnisse von 1792 bisietzt (1830).

(2) Der franzaesich-russiche Entschaedigungsplan. Regensb. 1802.

(3) I principi, come si è osservato in questa storia del Giuseppismo, poichè vollero sottrarsi alla soggezione della Chiesa, doveano senza meno cadere sotto il sindacato e la mutabile volontà de' popoli. E difatti furono costantemente spogliati del regio potere dalla rivolta, e di sovente furon visti cadere vittime del furore della plebe. Fu questa una verità ed un fatto già da noi altre volte attestato (Diss. II, « La Teocrazia » Conchius). Pruova innegabile si trova pure nella storia della Francia verso la fine del passato secolo. Riferiamo all' uopo la testimonianza di uno scrittore niente sospetto a' nostri nemici, perchè laico e panegirista della *Dichiarazione* avuta in Francia con grave offesa dell' Autorità Pontificia. « L' Importanza politica della dichiarazione del 1682, dice Luigi Blanc, era immensa. Innalzando i re sopra qualunque giurisdizione ecclesiastica, togliendo a' popoli la guarentigia, che loro prometteva il diritto concesso al Sommo Pontefice d' invigilare i signori temporali della terra, pareva che tale dichiarazione collocasse i troni in una regione inaccessibile alle tempeste. Luigi XIV vi fu ingannato . . . . in ciò l' errore suo fu profondo, e move a pietà ! Il potere assoluto nel vero senso della parola è impossibile. Non ebbevi mai, grazie al Cielo, nè mai vi sarà dispotismo irresponsabile. Qualunque sia il grado di violenza, a cui la tirannia si lasci trasportare, il diritto di sindacato esiste sempre contro di essa, qui sotto una forma, colà sotto un' altra, la dichiarazione del 1682 non mutava punto la necessità di questo diritto di sindacato. Dunque essa non fa che spostarla, la trasferisce primieramente al par-

que a che vale il primo mezzo voluto dagli avversarî, che si sostituisca alla suprema direzione della Chiesa per mantenere unite le genti cristiane in società etnarchica. Esso è assurdo, inutile, anzi contrario al fine.

V.

Cacciato via un sommo Cesare, che decidesse delle sorti delle nazioni senza dipendere da chicchessia, mandato in disuso il primo mezzo, per mantenere unite le nazioni con legame etnarchico, si venne ad un secondo più assurdo, inutile, nocivo del primo.

I fautori di una libertà adulterata dallo spirito della Riforma, con una disinvoltura, tutta propria di chi mai sentì pudore e verecondia, segnano la fine del passato secolo come il principio del *risorgimento* delle nazioni. I popoli, a loro dire, senza essere oppressi da regale scettro, nè mica dal pastorale, organizzatisi in varie repubbliche incominciarono da loro stessi a trattare gli scambievoli interessi, epperò svolgevano e perfezionavano la Etnarchia. Ritornarono i tempi felici di Sparta, Atene, Roma, e delle altre repubbliche della classica antichità, quando da sè stesse creavano queste ogni autorità. Or bene, noi domandiamo, quale fu mai la condizione delle nominate Repubbliche antiche, posciachè furono invasate dallo spirito rivoluzionario? La massa del popolo non ordinata pretendea fare le leggi, creare i magistrati, il senato, gl' imperatori, e parimenti giudicarli, assolverli, condannarli. A suo capriccio dava, toglieva, divideva la proprietà, regolava i maritaggi, proscrivea, o comandava la poligamia ed il divorzio. S' impossessava del fanciullo appena nato, e gli lasciava, o gli toglieva la vita. In una parola sotto nome di popolo l' uomo ribellato si arrogava tutti i dritti di Dio, e li esercitava senza sindacato. Onde avvenne che ciascuna di queste repubbliche, per lo innanzi riverenti ai dritti degli altri popoli, ardì portare alle nazioni vicine quella guerra, da cui era civicamente straziata. Separate le une dalle altre, da' luoghi e dalle

lamento, poscia alla moltitudine. Venne il momento in Francia, in cui la nazione s' avvide che l'indipendenza dei re era la schiavitù de' popoli. La nazione allora si sollevò sdegnata, stanca di soffrire, e chiedendo giustizia. Ma poichè non vi ha giudice della potestà regia, la nazione si fè giudice essa stessa, e la scomunica fu surrogata da una sentenza di morte ». (Storia della Rivoluzione T. I p. 252.)

istituzioni, la cui esistenza era fondata sulla guerra, non conoscevano fra loro, che massime atroci di dritto delle genti. Combattevano con tutta la ferocia de' popoli selvaggi, nè cessavano dal guerreggiarsi e dal distruggersi. Guai ai vinti! Era il motto d' ordine. Cinquemila nemici doveansi uccidere da quel duce, che aspirasse agli onori del trionfo. Ed il tempio di Giano non si chiudeva se non quando tutto era non solo vinto, ma distrutto (1).

Egualmente crudele fu la politica della Francia allo scorcio del passato secolo, e di tutte le repubbliche di Europa, create dalla Rivoluzione. E tutti sanno quali relazioni internazionali ne risultassero, quelle del pugnale, dell' incendio e del saccheggio. Se la divina Provvidenza non avesse commiserato le sorti di Europa, i popoli sedotti ed ingannati si avrebbero l' un l' altro cacciato il ferro nel seno. La repubblica francese, non contenta degli oltraggi recati alla regal maestà nella sola persona di Luigi XVI, non soddisfatta dell' assassinio di questo monarca, nel dilirio rivoluzionario condanna a morte tutti i re d' Europa (2). Unitamante alle altre repubbliche di suo conio, è in continua guerra con tutte le nazioni di Europa, nè pensa ad altro, che a devastare e conquistare, stimando poco, o meglio di niun prezzo il sangue de' suoi nemici. Per otto anni i segni delle arsioni, del saccheggio e della devastazione tracciano il cammino degli eserciti rivoluzionarî nel Belgio, in Olanda, nella Spagna, in Sardegna, in Italia (3). A nome della repubblica si grida la morte ad ogni soldato inglese ed annovarese, ed a tutti quelli, a cui si è voluto intimare la guerra (4). E dopo

(1) Echasseriaux « L' uomo di Stato » p. 65, in 8°, Parigi.

(2) Il 20 Gennaio 1794 Couthon dalla tribuna dei giacobini proruppe ne' seguenti diabolici detti. « Il nostro tiranno è stato punito: rimane a punire gli altri, e tocca a' Giacobini il farlo. Chiedo che siano nominati quattro commissarî incaricati di formolar l' atto di accusa di tutti i re ». (Monit. 8 Giug. 1793). Sulla proposta di Couthon Giovanni Debry propose la formazione di un corpo di 1200 tirannicidi, che si votassero ad assalire a corpo a corpo i tiranni di Europa. La Convenzione prese in considerazione questa seconda proposta, e la rinviò all' esame de' suoi comitati. (Monit. 28 Agos. 1792).

(3) Un' ordinanza di commissarî di guerra volle quanto segue « Tutti i beni mobili, immobili, navi, mercanzie, derrate, eredità e proprietà di qualunque natura dei governi, che sono in guerra colla Francia. . . sono confiscati a profitto della repubblica francese ». (Monit. 21. Marz. 1795.)

(4) La Convenzione rese a voti unanimi il seguente decreto « Non sa-

il macello di tanti innocenti soldati, parea udire il canto di morte dei selvaggi dell' Oceania, allorchè in mezzo alle loro foreste s' invitavano scambievolmente a qualche banchetto di carne umana.

VI.

Una tanta sciagura, che di giorno in giorno faceasi più grave, non potettero dissimulare i politici del nostro secolo, e pensarono apporvi un pronto rimedio. Se non che, per vana superbia disdegnando di ritornare alla unità cattolica, ricorsero al così detto *equilibrio europeo*. Or non si dà equilibrio senza contrasto di forze. E poichè ogni forza pubblica si esercita sempre o cogli uomini o col danaro, aumentar le imposte, moltiplicar gli uomini ed addestrarli nell' arte micidiale di distruggersi a vicenda, fu quind' innanzi la politica di governo. Tutta Europa fu ridotta ad un vasto campo di battaglia, ove le cerne non aveano altro limite che la popolazione, e il dispendio altra misura che gli averi de' sudditi. Non vi ha uopo di citar fatti particolari, perchè la storia contemporanea di nazioni ancora lontane è a noi notissima mediante la stampa giornalistica (1). L' esperienza mostrò dunque inutili gli sforzi di questi maestri di *alta* politica, anzi distruttivi della unione internazionale, essendo un tale *equilibrio* causa continua di scambievole sfiducia e di guerra incessante. Talchè non è da dirsi un mezzo da essi usato pel fine, di cui parliamo, ma un momentaneo rimedio ad impedire una catastrofe europea, riuscito inutile anzi nocivo, cioè a legittimare la guerra. Ora in tale caso avrebbero dovuto dichiararsi vinti, ma invece, sempre pertinaci nell' errore, disprezzarono la *tregua di Dio* del Medio-Evo, effetto di una giusta teocrazia, e si sforzarono a trovare la efimera pace dell' uomo. Fu stoltezza senza pari! L' uomo non sa trovar la pace lontano da Dio. A che riuscirono difatti i loro studii continuati per più decine di anni? al congresso delle nazioni, che è il terzo mezzo avanti accennato, onde unire le nazioni con legame etnarchico, mezzo impraticabile.

rà fatto verun prigionero inglese ed annovarese » (Monit. ibid.). Ma tutti uccisi. « Non si faranno più prigionieri spagnuoli » (Ibid.). Chi volesse conoscere come si eseguissero questi antisociali decreti, legga il Gaume » La Rivoluz. (Part. II Cap. V. pag. 113).

(1) Potrebbesi infatti leggere la Civ. Cat., serie IV, Vol. VII.

Per fermo ogni civile governo ammodernato si crede a tutti gli altri eguale, e non sa veder ragione, onde sia tenuto a dipendere da altra unione di uomini, dopo che ricusò di ubbidire allo stesso Dio. Sicchè principale ostacolo, che impedisce le genti politicamente atee a congregarsi, si è che tutte non vogliono riconoscere in una sola il dritto a congregare le altre, ed ancorchè si riesca a congregarle, nessuna di esse si vuol credere obbligata a dipendere. Ognuna mette il bene suo particolare davanti ad ogni altro, onde quel patto, che ieri credette utile cosa stipulare, domani penserà giovevole lacerare. E per non trasandare le pruove storiche, quanti congressi fin dal principio di questo secolo non vide l' Europa l'uno dopo l' altro andare a vuoto? Ci basti ricordare solamente il congresso diplomatico di Parigi del 1856, in cui le Potenze congregate si mostrarono sì propense ad accettare arbitri nelle differenze future, che avremmo dovuto credere ormai quasi impossibile una nuova guerra. Eppure una personale esperienza ci ha mostrato il contrario. I nostri orecchi sono tuttora intronati dal rimbombo marziale, e vieppiù feriti dai lamenti di madri derelitte e spose vedovate! Chè anzi l' Europa giammai vide così lacerato un patto diplomatico nel punto che si annunziava conchiuso. Non appena erano scorsi due anni, e già si passava il Rubicone, e tutti gli sforzi degli amici di una pace non cristiana, di una Etnarchia puramente politica, andarono a vuoto in brev' ora (1). Per la qual cosa gli stessi civili governanti hanno rigettato quest' ultimo mezzo, come inutile allo scopo, allorchè più volte invitati a congregarsi, apertamente si sono ricusati. Hanno però mostrato col fatto, essere impossibile una dipendenza tra loro fin a tanto che non si vegga un principio più alto di sicurezza, che non è quello proveniente dall' uomo.

Per tanto conchiudendo questo terzo capo, riduciamo tutto il detto ad uno stringente dilemma, dal quale i detrattori della poli-

(1) Che dire della guerra Franco-Prussiana? Così parimenti stava per sviluppare la guerra colla Russia. Imperocchè non essendo quasi convenzione internazionale stipulata in quel congresso del 1856, che non sia stata sconfessata e manomessa, questa grande Potenza non si credea obbligata ad osservare quella parte del Trattato sunnominato, che era oltraggiosa alla sua dignità ed insieme dannosa ai suoi interessi. La gravità del tema vuole che ci astenghiamo da un minuto commento di questi fatti, rimandando gli avidi di conoscerli alla istruttiva lettura della Civiltà Cattolica, Serie VIII, Vol. I, pag. 34 e 269.

tica cristiana non potranno uscire giammai. O si vuole nella Etnarchia un capo politico senz' alcuna dipendenza, o si crede necessario un rendiconto. Nel primo caso si consacra col più mostruoso dispotismo l' imbrutimento della umana natura, ribadendo per sempre i ferri della schiavitù al trono di tutti i sovrani. Se si richiede un rendiconto, ed allora deve farsi a quel tribunale più alto, che non è l' umano, o a quello della forza; o davanti alla Sovranità del Capo spirituale, o davanti a quella del popolo. A dir corto o si ubbidirà ai canoni del Vaticano, o ai cannoni dei prepotenti.

CAPO QUARTO

MEZZO GIURIDICO ED EFFICACE

SOMMARIO

I. Dritto del Supremo Capo della Chiesa sulla società delle nazioni cristiane: Pruova filosofica, S. Tommaso. — Pruova teologica, Il Pontefice Paolo III e S. Bernardo — II. Una difficoltà e sua risposta indiretta: Lo spirito della Chiesa vita dell'unità nazionale. — Causa di maggiori beni temporali alle nazioni cristiane unendole con legame etnarchico-cristiano. — III. Risposta diretta, la riverenza al detto Dritto del Pontefice unico mezzo efficace a conservare la Etnarchia, e procacciare il massimo bene internazionale: Pruova *ad absurdum*. — *A priori*. — Ragione intrinseca, ardua impresa del supremo ordinatore della Etnarchia. — Virtù necessaria all'uopo. — Propria del solo Capo della Chiesa.

I.

Provata l' inutilità dei mezzi proposti dalla moderna politica per raggiungere un più inutile fine, cioè un efimero bene internazionale (che tale è il bene delle nazioni separato da quello dell' uomo), fa d' uopo mostrare qual sia quel mezzo valevole a far conseguire il vero bene etnarchico delle genti cristiane. Esso consiste appunto nella riverenza al dritto, che ha il supremo Capo della Chiesa di ordinare al bene spirituale la società delle nazioni cristiane.

E qui conviene avanti tutto avvertire, non voler noi dimostrare egualmente necessario che la Etnarchia dipenda in ultima direzione dal sommo Pontefice, onde dicesi *cristiana*, e che Questi sia pure il suo politico governante. Imperocchè, come dice il Taparelli, trattasi di « una società materiale etnarchica, nata e conservata dalla influenza della spirituale » (1). Or il governo dell' ordine materiale non va

(1) Op. cit. § 1444.

per sè a collocarsi nel Romano Pontefice, Capo spirituale, laddove essendo il governo di questa società necessariamente ordinato a pro della Religione Cristiana, è però necessariamente soggetto alla influenza di Chi governa la Chiesa.

Ciò detto, conviene prima di ogni altro dimostrare che nella Chiesa e nel suo Capo trovasi questo dritto sulla società delle nazioni cristiane. La proposta verità non abbisogna di lunghi ragionamenti. Il Romano Pontefice ha questo dritto, se la Etnarchia delle genti cristiane per logica necessità si trasforma in Etnarchia Cristiana. Ora questa seconda verità è chiara per sè. Imperocchè se il civile consorzio dei cristiani deve agevolare quel bene, che loro serve di mezzo al fine ultimo, cioè quello della Religione, ragion vuole che a questo bene religioso serva pure la società delle civili comunanze cristiane, cioè la Etnarchia delle genti cristiane. Questa, come si è detto nel primo e secondo capo, nacque pel bisogno di una più completa agevolazione dei mezzi diretti al fine ultimo del l' uomo. Colui dunque, che, essendo vigile custode della Religione Cristiana e Maestro infallibile della Fede, a buon dritto ordina l'operare dell' individuo e quello della civile comunanza cristiana al fine della Religione, ch' è il fine ultimo dell' uomo, ha pure egual dritto nella Etnarchia delle nazioni cristiane (1). Fu questo a un dipresso il ragionare dell' Angelico nel capo XIV del lib. I, che già esponemmo nella precedente dissertazione. Ci resta quindi a ripeterne la ragione suprema, non che la conchiusione: *Sic enim ei, ad quem finis ultimi cura pertinet, subditi esse debent illi, ad quos pertinet cura antecedentium finium, et eius imperio dirigi. . . .* (2). *Huius ergo regni ministerium . . . est commissum Summo Sacerdoti, Successori Petri, Christi Vicario, Romano Pontifici*, cui omnes reges populi christiani *oportet esse subditos, sicut ipsi Domino nostro Jesu Christo.* Non pure nel citato opuscolo, ma nella somma teologica ha parimenti il S. Dottore affermato del Pontefice questo diritto. Quivi dice che a lui assolutamente appartenga il punire e

(1) Trattasi di una conseguenza, che facilmente traesi dalla precedente dissertazione, in cui si dimostrò : « Il Romano Pontefice avere il dritto di ordinare l' azione del civile consorzio cristiano al fine della Religione, che è il fine ultimo dell' uomo ». Basterebbe quindi all' uopo leggere le ragioni esposte nel Capo V.

(2) Questa teorica della gerarchia dei fini, insegnata da san Tommaso, fu da noi esposta nell. prec. Diss., Capo IV-II.

dichiarare decaduto qualsiasi principe apostata, epperò ancora l' imperatore, che politicamente governava la nascente società delle genti cristiane (1). Lo stesso è ripetuto da S. Bonaventura: *Jam vero possunt Pontifices ex causa amovere reges, et deponere* Imperatores, *sicut saepius accidit, et visum est, quando scilicet eorum malitia hoc exigit, reipublicae necessitas sic requirit* (2). A mantenere ben impresso nella mente del lettore questo primo argomento, poggiato sulla gerarchia dei fini, crediamo util cosa riferire la bella immagine usata da M. Gaume. « Vuolsi dunque considerare ciascun regno come una nave, di cui il re è il nocchiero, e tutti i regni cristiani riuniti come una grande squadra, ciascun legno della quale per conseguire vittoria debb' attenersi al vascello ammiraglio, che è il regno visibile di Gesù Cristo e della Chiesa, di cui il sommo Pontefice è il nocchiero. Per signore che ciascun pilota sia nella propria nave, non è indipendente. Per serbar l' ordine ei deve sempre manovrare a norma dei segnali dell' ammiraglio, di maniera da dirigere la propria nave verso il termine finale » (3). Nella stessa guisa dunque che l' ammiraglio dà ordini e dirige la squadra, dal Pontefice deve uscire la direzione del governo etnarchico cristiano.

A questa ragione tratta dal fine, a questa conseguenza dedotta dal nesso logico delle idee fin qui esposte si aggiunge, o meglio va innanzi un positivo comando di Dio. Fra gli uomini non vi ha potere e dritto di comandare, se non derivante da Dio e dal suo Verbo. Il figliuolo di Dio fatto Uomo, Gesù Cristo, è ad un tempo Sommo Pontefice e Re, è il solo investito da suo Padre della vera sovranità spirituale e temporale. Ora di questi due sommi Poteri l' uno affidò nelle mani del suo Vicario, il S. Pontefice, l' altro in mano dei Sovrani, ma con dipendenza dal primo. Se dunque per positivo comando di Gesù Cristo tutto il potere temporale dev' essere ordinato allo spirituale, il possessore del primo dipendente e

(1) II-IIae 2 XII art. 2. Se l' Angelico e tutti gli altri Dottori e teologi suoi contemporanei non si trattennero più lungamente su questa verità, ciò fu perchè, in que' tempi di sincera devozione al supremo Capo della Chiesa non era mestieri di molte parole per far vedere questo dritto come legittima e prossima conseguenza di quell' altro da lui diffusamente dimostrato, che fu oggetto della precedente dissertazione.

(2) Bonav. de Eccles: hierarchia, p. II. c. I. edit. Venet.; tom. V, p. 215.

(3) « Rivoluzione » Part. VI, cap. II, pag. 197.

soggetto al possessore del secondo, dovrà essere soggetto e dipendente non solo ciascun sovrano di nazione cristiana, ma ancora colui, che avesse il potere politico della etnarchia delle genti cristiane. Che poi questo nostro modo di ragionare valga a mostrare il dritto del Pontefice essere di positiva collazione Divina, riferiamo all' uopo le parole di Gesù Cristo a Pietro, Capo della sua Chiesa: « La potestà che io ebbi dal Padre a te la comunico, va e tutto ciò, che scioglierai o legherai sulla terra, sarà sciolto o legato in Cielo. . . Va ed ammaestra tutte la nazioni, ed insegna loro a prendere tutte le mie leggi per regola di loro condotta scambievole » A tutta ragione quindi Paolo III, nello sciogliere dal giuramento di fedeltà i sudditi dell' imperatore Arrigo VIII, insegnava che a Pietro, come a Geremia, fu detto da Dio « Ecco che io ti ho costituito sulle nazioni e sui regni, con potestà di schiantare e distruggere, di edificare e di piantare » (1)—Infine la Chiesa dice a Pietro : *Tibi tradidit Deus omnia regna mundi.* Ora tali parole indicano pienezza di potere sulle nazioni cristiane, sia considerata separatamente l' una dall' altra, sia quando formino Etnarchia. Inoltre avvertiamo che avendo voluto Gesù Cristo formare della sua Chiesa un solo regno, anzi unire così tutti i fedeli dell' Orbe, da credersi un ovile, dobbiam tenere, aver egli voluto che la unione politica delle nazioni cristiane servisse a questa unione spirituale, epperò il capo della Etnarchia fosse dipendente dal Pontefice. Poco dissimile da questo nostro modo di ragionare è il discorso usato da S. Bernardo, scrivendo a Corrado re dei Romani. Onde conchiude: « Il dovere, l'onore, la prerogativa del primo re cristiano, qual è l' imperatore, e di essere il braccio destro, la spada della Cristianità, per difendere tutto il *corpo*, e specialmente il Capo, e secondarne l' influente civiltà di dentro e di fuori » (2) Lo stesso insegna altrove con diverse immagini e figure, ad es. con quella delle due spade date da Dio per difendere il Regno di Gesù Cristo. Epperò dice che l' Imperatore, armato della spada materiale, sia per Divino Volere dipendente dal Pontefice, che à quella più nobile, la spirituale (3).

(1) « Eius qui immobilis permanens » Bullar. t. IV, p. 125

(2) Epist. 244, T. I, p. 514 analizzata dal Rohrbacher, T. XV, pag. 422.

(3) Supra § 116. — Landr. d. Sachsensp. Vol. I, art. I, § I.—Landr. d. Schwbensp. procm., § 21 sqq.—Can. Auctoritatem, 2, c. 15, q. 6. Fermosini ad Cap. Novit, 13, X de Iudic. II, 1, q. 1, n. 49 Oper. T. IV, p. 303 sqq.

Ma più di tutte le rimanenti usate da questo come da altri Dottori e PP., quella dei due astri e loro differenza significa bene assai come il Fondatore della Chiesa abbia voluto subordinare il supremo potere politico della società delle genti cristiane a quello spirituale, che si trova nelle mani del Pontefice. Siccome il sole fu creato da Dio per illuminare il mondo, e la luna allo stesso fine, ma con minore effetto, onde questa volle Dio che da quello dipendesse, così il potere politico, ancora della Etnarchia, volle far dipendere dallo spirituale, e da questo ricevere dei lumi, come la luna dal sole (1).

Il Sommo Pontefice adunque, depositario dell'autorità del Re dei re, organo infallibile dei suoi precetti, trovasi locato nel primo seggio della gerarchia sociale; nelle sue mani sono le redini, onde debbesi guidare il mondo verso il suo ultimo termine; sulla sua nave è la bussola, che segna il cammino a tutte le altre navi, ei deve mantenerle in pien' ordine di battaglia, e condurle trionfanti al porto della eternità. A lui quindi spetta menare per la buona strada i capi politici della Famiglia Europea, e di altre genti cristiane, tutto suo è il dritto di giudicare e togliere le differenze nate nella Etnarchia delle genti cristiane. Epperò la riverenza di queste ad un tale dritto è il solo mezzo *giuridico* allo scopo.

II.

Se non che, dirà taluno, il bene, che potrà quindi venirne, sarà un bene tutto spirituale dell'altra vita, mentre la Etnarchia, addivenendo cristiana, non cesserebbe di essere una società di questa terra. Lo spirito della Chiesa non offre, e neppure promette alcun bene temporale; la promessa di felicità temporale fu sanzione soltanto della Legge Mosaica, atta a mantenerne la osservanza fra quel popolo materiale.

Ci è facile rispondere a questa difficoltà. Son chiare le parole del Redentore: *Quaerite primum regnum Dei, et haec omnia adjicientur vobis.* E l' Apostolo ci assicura che *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae, quae nunc est, et futurae.* Ma oltre a ciò,

(1) Glossa ad cap. *Solitae*, 6, de Maj. et obed: V. Inter solem. Supra § 116. — Registr. *Innoc.* III, de Negot. imper. ep. 32 (*Baluze*, Epist. Innoc., tom. I, p. 702). — Tract. cum Nicol. III, ann. 1279. (Pertz. Monum. Germ. hist. tom IV, p. 421).

la società degli uomini nell' altra vita non sussiste sotto la sua forma di società distinta; epperò se l' individuo, rimanendo sempre tale, può trovare colà il suo premio dopo un vivere quaggiù travaglioso ed abbietto, la società meritando una ricompensa sociale, deve ottenerla in questo mondo. Infine tutti sanno che la felicità pure temporale è naturale effetto dell' ordine. Le nazioni cristiane adunque, vivendo in perfetto ordine tro loro, perchè sotto la dipendenza del Capo della Chiesa, dovranno mietere ciò, che seminarono, un bene internazionale da non aspettarsi maggiore. E che sia così sfidiamo gli avversarii a contrastarcelo. Lo spirito della Chiesa giova assaissimo a mantenere l' unità nazionale, che è certamente il massimo bene temporale di una nazione, ed apporta quaggiù ancora maggiori beni alle nazioni medesime, unendole in Etnarchia Cristiana. Ci piace prima di tutto a maggior trionfo della verità rendere di pubblica notizia questa pruova generale. Ed in quanto all' essere nazionale, la Chiesa in se contiene elementi potentissimi a conservare e perfezionare l' unità di lingua, di schiatta, d' istituzioni, di territorio, onde risulta l' unità vitale e animatrice dei popoli, detta *spirito o essere nazionale*. La lingua nazionale si mantiene, quando non si avvera fusione veruna di popoli diversi per guerre e conquiste. Or da queste lo spirito della Chiesa è del tutto lontano, perchè reverente ad ogni dritto anteriore. Conserva inoltre incorruttibile la lingua nel suo doppio elemento intelligibile e materiale, perchè colle sue dottrine, colla sua morale, col suo rito, colla sua legislazione dà all' indole, alle dottrine, alle abitudini dei popoli cattolici un non so che di stabile proprio del suo spirito tradizionale. Ed è poi certo che questa stabilità, comunicata al pensiero per la parola, influisce assai a mantenere incorrotto ancora l' elemento materiale delle lingue (1). Infine rimangono queste in-

(1) Perchè le parole sono manifestative delle idee, vi è tra queste e quelle una scambievole influenza. Un tal fatto venne dimostrato dal Gioberti e dall' autore dell' articolo intorno a Iacopo Stellini nel Contemporaneo. Il primo, tenendo certo che la parola è strumento necessario per l' umana intelligenza a ben concepire le idee, nella sua *Introduzione* dimostrò come, mutatesi le lingue a piè della torre babilonica, dovette necessariamente alterarsi il tesoro delle verità primitive: e viceversa l' alterazione di questo sacro deposito dovette influire nell' alterazione delle lingue. L' autore poi del citato articolo, dimostrando quanto possono le lingue nell' incivilimento de' popoli, dice: « Qualunque ne sia il motivo, le lingue sono i vestiti delle idee, ed appunto come i vestiti

corrotte non già coll' essere assolutamente stazionarie, ma progredendo ad una perfezione del vocabolario, delle inflessioni, e della sintassi, che senza meno importa un ritorno (e non è regresso) alla lingua antica, da cui ebbero origine, e l' indole loro propria. Ora la Chiesa, perchè tradizionale, conserva la lingua, in cui ciascun popolo ricevette le primizie del Cristianesimo. Essa è dunque che costringe ognuno a risalire all' antica, di cui gran parte delle lingue moderne debbono essere esplicamento, per non divenirne corruzione. Ritorniamo alla stessa conseguenza se parliamo della unità di schiatta, essendo naturale effetto della perpetuità delle famiglie, a cui sommamente giova lo spirito tradizionale della Chiesa, il rispetto che vuole ad ogni dritto, e più di tutto la profonda venerazione da lei inspirata al sacro vincolo del matrimonio. Così ancora devesi pensare dell' unità di costanti istituzioni civili e politiche; che gran forza e solidità ricevono dall' amor dell' ordine e dallo stesso spirito tradizionale della Chiesa. La Religione Cattolica comunica le sue benefiche influenze non solo alle opere tutte dell' individuo, ma pure alle istituzioni civili e politiche delle società cattoliche. Infine lo spirito della Chiesa, quantunque non possa direttamente contribuire alla dilatazione del territorio, essendo essa aliena dalle brighe politiche, pur è certo che vi giova assaissimo per via indiretta. Imperocchè rende sicuro quel bene, che vale più della estensione, cioè la sicurezza, insinuando appunto il rispetto ad ogni tradizione e la riverenza ad ogni dritto anteriore. Inoltre fa nascere negli animi una pieghevolezza a concorrere, ove senza proprio danno si possa, al bene altrui. Questa pieghevolezza dall' individuo trasfondendosi nella civile società e suo governo, ogni popolo propende senza meno a favorire i vicini, ovunque senza proprio danno possa vantaggiarne le forme territoriali. E ciò basti per riguardo al bene della nazionalità. Abbiamo voluto trattenerci brevemente su questa verità, non pure affin di mostrare come la Chiesa difenda e giovi

non sono adatti a tutti gli uomini, così quelle non sono capaci a contenere e a significare le forme di tutte le idee . . . . . Quanto la natura delle lingue si riverberi poi su' costumi de' popoli, sulle loro abitudini, su' loro consigli, sulle loro risoluzioni, sulle loro virtù, su' loro vizî, su tutta intera la vita domestica, civile e pubblica, non saprei se siasi considerato abbastanza. Certamente le lingue sono manifestazione della indole propria di ogni popolo, che ne usi, ed havvi in ciò qualche cosa d' indestruttibile ». Il *Contemporaneo* 15 Mag. 1847. N. 20.

ad ogni ordine, in cui l'operare umano con giustizia si svolge; ma più perchè a tutti sia noto che, ov' è certo fuori la Chiesa non potersi facilmente combinare il bene di nazionalità e quello di società universale, non così quando questa società universale sia addivenuta cristiana. Imperocchè lo spirito della Chiesa se giova, come abbiam visto, assaissimo alla nazionalità, apporta pure dei grandi vantaggi, come or ora vedremo, alle nazioni coll'unirle, formando l' Etnarchia Cristiana.

Una nazione cattolica, se perde in questa più vasta società cristiana una indipendenza dissociante e selvaggia, ne acquista una migliore nel tutto, di cui è parte; quella cioè propria dei grandi imperi, nei quali la vastità dei disegni, la energia degli affetti, l' imponenza delle forze produce somma nobiltà ed efficacia nell' operare. Finchè lo spirito del Cattolicismo domini le relazioni internazionali, hassi una società cattolica formata da nazioni, ciascuna delle quali gode per se tutta la grandezza, la sicurezza, i vantaggi, che a questa nobilissima, anche umanamente, fra tutte le società si appartengono. Il Cantù nella sua storia universale bellamente dimostra, apportare somma grandezza alle nazioni cristiane la forza unitrice del Cattolicismo (1). Alla grandezza si aggiunga una nobiltà nei disegni, prodotta dalla unità di pensieri ed affetti di tutte. La carità fratellevole ispirata dal Cattolicismo fa che tutte le nazioni prendano parte al bene ed al male di ciascuna. Già l' avea detto S. Paolo, l' Apostolo della società Cattolica: *Patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra;* appunto perchè l'autorità della Chiesa ispira gli stessi sentimenti ed affetti ai principi ed ai popoli, epperò questi, ricevendo con docilità ispirazione sì santa, brameranno alle nazioni vicine ogni bene civile e politico. In tale associazione la diplomazia diviene un trattato leale ed amichevole; il commercio un mezzo di prosperare gli altrui come i proprii interessi; la guerra una protezione accordata ai dritti del debole contro la prepotenza del forte. Ecco il frutto ancora temporale, che produrrebbe lo spirito della Chiesa, qualora dominasse le relazioni internazionali. Veggano quindi i moderni politici se le nazioni cristiane morrebbero, oppure rianimate dalla benefica influenza della Chiesa sarebbero richiamate a novella vita; laddove oggi agonizzano davvero per debolezza, per povertà, per incertezza, a misura che da lei si allontanano.

(1) Epoca X, epilogo.

III.

Ma è tempo di rispondere più da vicino alla difficoltà. Non basta provare che lo spirito della Chiesa arreca alle nazioni unite sì gran bene temporale; vuolsi dippiù sapere se vantaggi di questa natura produca, oppur no, la riverenza al dritto papale, di cui parliamo. Per il che fa mestieri direttamente dimostrare la proposizione enunciata al principio di questo capo: « la riverenza al dritto del Pontefice sulla Etnarchia delle genti cristiane unico e valevole mezzo a mantenerla ordinata; epperò a procacciare il massimo bene internazionale ».

E prima di tutto varrà bene ragionare, come dicono le scuole, *ad absurdum*. Se così non fosse, si direbbe impossibile ritrarre la società da quell' abisso di confusione e di rivolture per le quistioni interne, e per i contrasti internazionali, da quel pelago di sangue, in cui miseramente languisce e muore. Certo se gli altri mezzi già considerati si videro del tutto opposti allo scopo, la guerra civile e politica sciorrebbe, a dritto o a torto, ogni quistione. Ora base della Etnarchia si è lo scambievole amore, epperò principale dovere la pace interna ed esterna (1). Addiverrebbe dunque una chimera lo stesso concetto di Etnarchia, qualora il mezzo da noi proposto neppure riuscisse allo scopo. A questo modo di ragionare facciamo seguire un altro, che potrebbesi dire *a priori*.

I mezzi usati dai nostri avversarii non mica valevano, perchè lesivi del più sacro dritto, quello del Pontefice sulle genti cristiane. Il mezzo quindi da noi proposto, consistendo appunto nella riverenza a questo dritto del Capo della Chiesa, dovrà supporsi per ciò valevole a procurare il bene della Etnarchia.

Dopo questi brevi ragionamenti riferiamo quello intrinseco, avanti accennato. Ardua e difficile si è l' impresa del supremo ordinatore della Etnarchia, e più ove questa sia di nazioni cristiane. Già si fece parola delle complicate relazioni tra civili consorzii, che formano l' obbietto di quest' ultima direzione. Nondimeno giova darne qui ancora un saggio, considerando il dovere di pace comune. Esso ci fa intendere che non solo per le relazioni religiose e morali, ma ancora per le politiche il supremo capo della Etnarchia dev' essere

(1) Taparelli, Op. cit. IV, Cap. III.

fornito di doti impossibili a trovarsi negli uomini. Difatti a mantener la pace è mestieri che si accorga del primo germe di sedizione, il quale è posto sì nella rea dottrina, che nello scompiglio delle passioni, e lo soffoghi pria che si manifesti in aperto sollevamento. Ove poi i tumulti s' innoltrano, a salvare l' unità sociale, che non nasce dal numero delle persone, sibbene dal dritto, deve esaminare la giustizia della causa e difendere il dritto prevalente. Se non che, essendovi un naturale procedimento nei dritti, i vigenti non sono sempre gli antichi, che potettero essere collisi sia per delitto di chi abusò del potere, o di chi ricusò di ubbidire, oppure d' entrambi; sia ancora per politica prescrizione, divenuta necessaria al bene comune. Tutte queste intricate quistioni debbono da lui decidersi a vantaggio della pace. Ora quali debbono essere forze vitali bastanti a sì gran còmpito? Si dia tempo al nostro ragionare, e si tacci pure di esagerazione, quando il comun senso il permetta.

L' arbitro supremo della Etnarchia deve essere scevro da interessi particolari, fornito di una virtù superiore a quella dei civili governanti, infine dei mezzi più efficaci provvisto. Infatti se procurasse piuttosto il miglior bene suo, ritornerebbe il caso del Cesarismo pagano. Ora la storia non registra esempio di politico governante, il quale abbia avuto *in se* tanta virtù da farsi del tutto superiore alle private brame, da cui il cuore umano è incessantemente tirato ora verso un lato, or verso un altro. L' uomo solo non vale a tanto. Anzi a misura che si estende il suo dominio vieppiù si gonfiano le passioni. Non fuvvi imperatore, che, dichiaratosi indipendente, e lasciato a se stesso, non meritasse dopo breve tempo la taccia di egoista. Inoltre i civili governanti non si fideranno di un solo, che dovesse decidere delle loro sorti; laddove trattandosi d' impresa sì straordinaria e nobilissima, esternamente non veggono in lui segni straordinarii e superiori a quelli di ogni uomo. Vorranno una virtù intelligente, che fosse sempre sicura di ciò, che decide (infallibile), che avesse perciò un' origine tutt' altro che umana, autenticata dalla storia per la sua indefettibilità collo scorrere dei secoli, anzi coll' estendere semprepiù la sua influenza senza mai cessare. Il de Maistre, di cui è proprio il vibrare quasi senz' avvedersene, lampi di verità profondissime, nell' Opera « *il Papa* » dice: « Non può esservi società umana senza governo, nè governo senza sovranità, ne sovranità senza infallibilità; e quest' ultimo privilegio è di così assoluta necessità, che se non si vuol vedere la

sovranità disciogliersi, bisogna per forza supporre l'infallibilità perfin nelle sovranità temporali, che certo non l' hanno (1). Lo stesso, e più a questo proposito, dice il nostro analitico pubblicista: « Sì, anche il potere federale essendo (permettetemi questa formola) essendo un impasto di *dritto* e di *forza*, ha in se il principio del suo disordine, giacchè la persona (morale o fisica), in cui risiede l' autorità, va soggetta a passioni, ed è padrona di adoperare in lor favore quella forza, con cui dovrebbe sostenere soltanto il diritto; e se così ne abusi, egli è impossibile di contrapporle altra forza materiale, cui debba cedere. Ella però dee cedere al dritto. Dunque se voi mi trovate la Voce infallibile, che promulgando certissimo il dritto, protesti perpetuamente e insuperabilmente contro la prepotenza, voi avete trovato il punto *archimedeo*, sopra il quale appoggiare il peso di tutta la terra, se anche tutta cospirasse ad uccidere un solo innocente. L' uomo è fatto per operare secondo ragione, questa è la sua natura; or nella totalità degl' individui la natura a lungo andare la vince; dunque a lungo andare il dritto otterrà la vittoria sopra la forza, purchè sia fermo a parlare coraggiosamente ciò, che conosce infallibilmente » (2). Con ciò dir non vogliamo che il capo politico della Etnarchia debba essere egli dotato di tale virtù, ma solo che dipenda da Colui, che ne fu soprannaturalmente ornato. Imperocchè, com' è chiaro dal detto, lo stesso bisogno trovasi nel governo di un solo civil consorzio, anzi di una famiglia; in tal caso il solo, che aggirasi in una sfera superiore a quella, in cui naturalmente trovansi tutti gli uomini, potrebb' essere politico governante e capo di una famiglia. Considerando la Etnarchia senza por mente al fatto del Cristianesimo, abbiam visto non essere possibile quando il suo capo non godesse di una suprema direzione fornita di sì nobile virtù: or che cosa è a conchiudersi, qualora si avverta che il fine della Etnarchia delle genti cristiane piglia per questo nuovo fatto associante un elemento tutto spirituale, soprannaturale e positivamente divino?

Ciò detto, in chi si trova una sì eccelsa virtù imparziale ed infallibile? In Colui, che è Capo della Chiesa, nella quale la società umana venne a congiungersi colla celeste, la naturale colla soprannaturale, l' uomo con Dio. « Questo appunto è (così conchiude il

(1) Capo XIX.
(2) Taparelli Op. cit. Dis. V^a C I. § 1036.

citato pubblicista) il dono inestimabile fatto dal Creatore alla società dei suoi fedeli; essi trovano in Lei secondo l' idea divina, un' Autorità, che parla dai patiboli come dal trono, sopra lo scoglio di Savona come sopra le vette del Vaticano: parla senza tema nei fatti particolari, parla senza errore nelle dottrine. Essa parla senz' altra forza che quella del vero e del dritto; incapace di abusare della forza materiale, poichè questa le manca; invincibile nell' usare la forza morale, poichè non può mancarle. Dunque l' Altissimo ha fornito alla società quando ella giunge all' unità religiosa, a quell' ultimo termine di perfezione, a cui l'ha destinata qui in terra, un rimedio efficace, inalterabile, unico contro ogni abuso delle inferiori autorità » (1). Per fermo la suprema autorità della Chiesa meritevolmente dicesi infallibile nell' insegnare, imparziale nel giudicare. Imperocchè questa mira ad un bene sommo, che mentr' è appetito da tutti, da tutti può essere ottenuto, senza che l' uno l' altro ne privi; epperò non vale un privato interesse a farla piegare verso questa persona o società, anzichè verso quell' altra. Un sì gran bene inoltre, per quanto è partecipabile da tutti ed è in se determinato, altrettanto è difficile a conseguirsi; giacchè non presentasi all' uomo con veste sensibile, epperò non è visibile alla sua povera mente senza un lume superiore, per cui, sol cogli occhi dello spirito e senza pericolo di errore, si ravvisi un tal bene. Per tanto ha dovuto Dio, autore sapientissimo di questa Chiesa, necessariamente porre nel suo Capo una luce soprannaturale, impossibile ad oscurarsi. Quindi è che, abbisognando parimenti di questo lume la Etnarchia delle genti cristiane, dovrà pur essa ricorrere al Capo della Chiesa, da cui è forza perciò dipendere. E qui avvertiamo che se gli affari internazionali, singolarmente considerati, non sono il bene, che è fine della Chiesa, è certo altresì che i supremi interessi delle nazioni sono a questo ordinati, ed ànno però una prossima relazione colla Morale e colla Religione. Laonde dovrà dirsi che la Etnarchia abbisogna di questo lume soprannaturale, quando trattisi di regolare questi suoi supremi negozii, e non può chiamarsi intrigante il Supremo Capo della Chiesa, nè puossi accusar mai di errore, quando v'intervenga come arbitro supremo. Dippiù messosi il Pontefice a decidere una qualsiasi quistione internazionale, perciò appunto devesi in Lui riconoscerne il dritto, perchè se

(1) Op. Cit. Dis. V^a, C. I, § 1036.

egli è infallibile in cose spettanti a Fede ed a costumi, è ancor tale nel precisarne la materia. L' autorità della Chiesa è dunque fornita della virtù intelligente, infallibile ed imparziale richiesta dai civili governanti per la suprema direzione della Etnarchia Cristiana In Lei scorgesi ancora una natura sublimissima, ed insieme una origine più che umana, perchè stabilita dal Verbo di Dio. Inoltre la Chiesa, non chè la sua autorità è antica, quanto è antico il genere umano, ed à per suoi confini quelli del Globo. Ella vide mille regni sorgere, ed altrettanti sparire. Su Lei tien vigile l'occhio Colui, che scioglie i venti ed i turbini, ed ha la vittoria nel suo pugno. Che se la durata è aperto segno di stabilità, tutte le naziani per proprio interesse assoggettar si debbono al sommo Pontefice.

Una terza forza vitale, da noi assegnata pel governo della Etnarchia, si è l'abbondanza dei mezzi. Or la suprema autorità spirituale della Chiesa è la sola abbondantemente fornita di mezzi efficaci al ben' essere della Etnarchia Cristiana. Poichè trattasi di una relazione avvenuta per l'opera dell' amore scambievole, i mezzi all' uopo dovranno mantenere in pieno grado la giustizia e la benevolenza, quella per proteggere i dritti, questa per comunicare nei beni. Or chi più del Pontefice è vindice della giustizia? chi più del Padre comune dei fedeli favorisce l' amore scambievole? Il divino Istitutore del Pontificato, venuto, come riferisce il Vangelo, all' atto di tradizione della suprema autorità in Pietro, volle da lui assicurata una benevolenza maggiore di ogni altra: *Simon Joannis diligis me plus his* . . .. *Pasce* ec. Se dunque tutti questi requisiti trovansi nel supremo Capo della Chiesa, nel Romano Pontefice, dovrà senza meno riconoscersi come la suprema guida della Etnarchia Cristiana. Onde la riverenza a questo Dritto è da dirsi non solamente l' unico mezzo giuridico, ma efficacissimo allo scopo.

CAPO QUINTO

ESERCIZIO DI QUESTO DRITTO PAPALE NEL MEDIO-EVO

SOMMARIO

I. Scopo di questo capo.—Elemento storico del Dritto Papale: Avvertenza.—La feudalità europea addivenuta vera società internazionale per opera della Chiesa.—L'origine ed il fine del *Sacro Impero*, istituzione dei Pontefici. — II. Dritto ereditario inventato dai Legisti imperiali. — Il continuatore del *de Regimine* testimone autorevole a favore della nostra verità. — III. Breve cenno di fatti in compruova: Gl' imperatori greci e loro dipendenza dal Papa.—Trasferimento del *Sacro Impero*.—I Carolingi e loro successori, scelti dalla S. Sede.—L' atto di collazione della dignità imperiale: Conseguenze.—Giuramento del principe prima di ricevere dal Papa la corona imperiale, nuova conferma: Una falsa accusa.—Condanne dei Pontefici contro imperatori di dritto, o di solo fatto.—IV. Alcune Decretali dei Pontefici della età di mezzo, ultima conferma di tutto il detto: La Decretale *Per Venerabilem*.—La Decretale *Ad Apostolicae*.—La Decretale *Novit*.—Avvertenza, il potere della S. Sede nel Medio-Evo sulla società delle nazioni cristiane tiene sua ragione formale nel *Dritto Divino*. — V. Vantaggiosi effetti morali e politici, confessati dai protestanti.—La Riforma di Lutero e l'egoismo nazionale, sostituito all' amore scambievole di tutte le genti cristiane.—VI. Un ragionato disegno non sempre vantaggioso ad attuarsi. — Condotta dei Pontefici ed economia della Divina Provvidenza.

I.

Ci vale assai citare un' altra volta quel periodo di tempo, che fin dalla prima dissertazione citammo come pruova storica della nostra verità. E ben volentieri il facciamo per doppia ragione, primieramente per far toccar con mano come questa dipendenza sia idoneo mezzo, onde giungere allo scopo, notando ancora i vantaggi temporali apportati alle genti nelle loro relazioni scambievoli; secondamente affin di mostrare l'elemento storico di questo dritto, siccome riconosciuto nel Pontefice per molti secoli.

Ed in quanto all'elemento storico, Gesù Cristo non affidò a Pietro ed ai suoi successori la missione di stabilire il suo regno, ma volle egli stesso fondarlo. Nessuna istituzione quindi, nessun dritto, anche quelli, che sembrano dell' oggi, dir si debbono creazione dei Pontefici, ma tutti ànno il loro titolo sulla volontà del Divino Fondatore. Vero è che i Pontefici, liberi e sapienti nel loro governo, hanno aumentato lo splendore e la gloria della Chiesa, procurando che si accrescesse di giorno in giorno l' ampiezza della materia, su

cui esercitano i divini dritti, ma ciò non vale mai un crearne dei nuovi. Per tanto se s' incontrano nel Medio-Evo fatti e dottrine, che ci mostrano il Pontefice supremo ordinatore di tutte le genti cristiane per un fine spirituale, eziandio quando molte di esse unite formavano una società internazionale, non è dato a chicchessia affermare che un tal dritto sia stato una creazione dei Pontefici di quella età. Imperocchè se i principii dottrinali, su cui poggiavasi questo dritto, non erano stati per lo innanzi formolati, se quei fatti non si erano manifestati così visibili, pur è certo che quelli non furono inventati dall'uomo, ma poggiano sulla Rivelazione, e questi non furono effetti di politica usurpazione, ma di Divina Volontà. Ciò posto, nella età di mezzo esercitarono i Pontefici in tutta l' ampiezza il dritto, di cui parliamo. Pruova incontrastabile ne sarà un breve cenno, che noi daremo del *Sacro Impero*, creazione della Chiesa, e sue diverse fasi.

Il bisogno di difesa e la smania guerresca consueta fra' barbari radunò i primi elementi di società internazionale. Questa, nel germe *volontaria*, pei successi militari cresciuto il drappello e le conquiste, s'informò di un sistema aristocratico di governo federativo. Eravi in essa una quadruplice distinzione di classi subordinate : i condottieri primarî, i loro vassalli possidenti, i liberi non possidenti, i servi, o sudditi conquistati. Ciascun dei possidenti essendo poco men che sovrano ereditario nelle sue terre, il governo supremo dovea riguardare ogni feudo come una pubblica società per sè esistente ; e le sue leggi doveano risultare dal consenso dei padroni dei feudi, sotto la maggiore o minore influenza dell' elemento monarchico, secondo la subordinazione graduata tra questi varî feudatarî (1). Ora ognun vede in questa nascente società internazionale l' opera della natura, che spinge i popoli ad unirsi tra loro in società universale. Se non che era essa pur troppo difettosa, perchè animata più dal principio materiale della forza e dell' interesse, che dal fratellevole amore, epperò col cessare delle guerre e delle conquiste venivano a sperperarsi. Il Cristianesimo fu pronto ad innestarvi quell' elemento vitale dell' unità cattolica, per cui la feudalità

(1) È questa la idea dataci dal Guizot della società feudale, ch' egli considera come lo svolgimento della torma guerriera in società pubblica sotto l' influenza di molti altri elementi anteriori secondarî.(Civ. Fran. Leç. 8, 31, 32.)

europea divenne un portento di progresso, paragonandosi all' epoca precedente. Per riuscire a ciò dovettesi molto faticare dalla Chiesa. Giacchè, passato il tempo delle conquiste, ogni signore, ogni città pensò isolarsi, e quasi veniva generalmente adottato l' egoistico principio del *torna-conto*. Ogni straniero giudicavasi incapace di acquistare e di succedere; i suoi beni, quando veniva a morte, erano occupati dal fisco; ed i tribunali stessi non poteano fargli giustizia contra il borghese. Ci piace all' uopo riferire una confessione del Cibrario. « Il Cristianesimo è il primo, che aperse l' idea di una società umana, i cui membri sono tutti fratelli, usciti da uno stesso principio, chiamati ad un medesimo fine. Ma l' idea contraria, quella che fa considerare ogni straniero come nemico, o almeno come non meritevole di partecipare ai benefizî del nostro stato sociale, avea messo sì profonde radici, che molto penò la sublime filosofia del Cristianesimo a far adottare le conseguenze della sua dottrina » (1).

Ciò detto, la unità cattolica innestata dal Cristianesimo ha per organo visibile la gerarchia ecclesiastica, a cui troppo mal si addice maneggiar le armi: eppure senz' armi ed eserciti non è diritto, che basti a contenere nell' ordine gli animi, specialmente se fieri per nascita e altieri per grandezza e potere. Questa gerarchia dovette quindi formare un centro d' unità materiale, capace col predominio della forza di assicurare l' ordine dalle renitenze de' riottosi e dagli assalti degl' infedeli. Ecco adunque qual fu la creazione del *Sacro Impero*. I Pontefici col titolo *devotus sanctae Ecclesiae defensor* dichiararono capo politico delle genti cristiane colui, ch' era eletto imperatore d' Oriente: onde il suo potere si disse per antonomasia *Imperium mundi*. E ciò fu per far servire la forza materiale dei popoli cristiani a tutelare ed agevolare quella morale della Chiesa, diretta a perfezionare semprepiù l' unità cattolica delle nazioni cristiane.

II.

Vero è che tutt' altra cosa insegnavano nel Medio-Evo i legisti e gli adulatori imperiali; i quali aggiudicavano a loro signore, come ad erede del Cesarismo, tutto ciò che un tempo appartenne all' imperatore di Roma pagana. Perchè fin da principio non si erano ben precisati i dritti e doveri della nuova dignità imperatoria, non che

(1) Tom. I, Cap. VIII, p. 190.

il nome d' *Imperator Romanorum*, riuscirono questi a porre in dimenticanza l' origine storica del *Sacro Impero* e misconoscere la la dipendenza dalla Chiesa, ridestando la memoria dell' antico impero e dell' autocrazia dagli antichi Cesari esercitata (1). Ma se consultiamo le testimonianze non venali ed i fatti, chiaramente vedremo che questo sommo potere politico non altro avea di simile coll' impero pagano, fuorchè una certa confusa idea di potere universale e supremo fra le nazioni; laddove l' origine storica, ed il fine, nota caratteristica di ogni istituzione, gli veniva assegnato dalla Chiesa, dal cui supremo Capo dipendeva.

Fra le autorità moltissime, che potremmo citare, crediamo bastante quella del continuatore dell' opuscolo di S. Tommaso sul go-

(1) Vedi Grozio I. B. et P. L, 2, c 22, § 13. Lo stesso attestano i chiarissimi scrittori della *Civ. Cattolica*. « Noi ben sappiamo, che il non essersi da principio ben definite le attribuzioni della nuova dignità imperatoria, e il nome stesso d' *Imperator Romanorum*, congiunto alla memoria dell' antico impero, e dell' autocrazia dagli antichi Cesari esercitata; e l' ambizione di molti dei nuovi Cesari troppo degeneri dalla pietà e grandezza di Carlomagno; e l' adulazione dei loro cortigiani e giuristi sempre pronti ad esagerare i dritti della maestà imperiale; ben sappiamo che queste ed altre cagioni a poco a poco alterarono, e poi col volgere dei tempi falsarono per sì fatto modo il concetto genuino e primitivo del sacro impero ec. » Ser. VIII, V. II, pag. 406. Or questa pretesa origine dal Cesarismo pagano e le malefiche influenze quindi esercitate da molti imperatori sopra la Cristianità, crediamo che fossero il motivo, onde il Gioberti vilipese l' Impero. (Introduz. Prim. del Papa). Così ancora potrebb' essere scusato il Cibrario, che nella citata Opera chiama *immaginaria grandezza* quella dell' Imperatore nel Medio-Evo; non già se intende generalmente accusare il *sacro Impero*. « Sovrano (ei dice) il più delle volte d' un mediocre Stato d' Alemagna appena si trovava dal voto degli elettori sollevato a quell' altezza, che tosto l' idea d' esser signore del mondo, come legittimo successore de' Cesari, gli entrava nel cervello, e suscitava concetti proporzionati a quella smisurata, ma pur troppo immaginaria grandezza, che niuno o pochissimi gli contrastavano in dritto, che tutti quelli, che il potevano impunemente, gli negavano di fatto, non ostanti i consulti de' giuristi, perpetui adulatori della potestà imperiale » Cap. VIII, pag. 197. E poco appresso alludendo al decadimento del *sacro Impero* per colpa de' principi, dice. « Con tali ingorde esazioni si sostentava la scadente e povera grandezza di quei Cesari di Germania, nei quali per altro si compendiava tuttavia in virtù d' ostinate e non bene discusse reminiscenze falsate da allegazioni di legulei, nna parte della tremenda maestà dell' impero romano ed una delle fonti d' ogni legittima autorità » 200.

verno de' principi, scrittore tanto più degno di essere consultato, quanto meglio di certi moderni conoscea l' epoca, in cui vivea, ed avea ben appreso dall' uomo politico di quel secolo, l' Angelico Dottore, l' idea della società europea cristiana. Nel libro terzo, capo decimosecondo e terzo, trattando dell' impero di Roma pagana, fa menzione delle quattro potentissime monarchie degli Assiri, dei Medi e Persi, dei Greci, infine dei Romani, a cui aggiunge l' impero di Roma pagana, che dice cessato colla fine del dominio di Ottaviano. Di poi afferma che a tutte le nominate successe la monarchia di Gesù Cristo e della sua Chiesa, più gloriosa e per la durata del tempo, e per la università del dominio, e per la dignità del dominante, che è Dio ed Uomo. « *Post hunc Octavianus filius sororis suae (Iulii Caesaris) successit, qui vindicta exercita contra occisores Iulii, interfectoque Antonio, qui monarchiam tenebat in Oriente, solus ipsam obtinuit: et propter suam modestiam longo tempore in eo principatum habuit, ac in quadragesimo secundo anno sui regiminis completa septuagesima hebdomada secundum Daniel sui dominii, cessante regno et sacerdotio in Iudaea, nascitur Christus, qui fuit verus Rex et Sacerdos, et verus Monarcha: unde post resurrectionem apparens discipulis suis dixit. Data est mihi omnis potestas in Coelo et in terra, quod quidem ad humanitatem oportet referre secundum Augustinum et Hieronimum, quia de Divinitate nulli est dubium quin semper habuerit.* » E nel capo seguente leggesi più chiaramente: « *Hic ergo principatus sive dominium omnes monarchias sive dominia trascendit, annihilat et confringit, quia omnia regna subiiciuntur eidem: quod per eumdem prophetam etc.* » Cessato dunque, secondo l'autore, l' impero di Roma pagana per la gloriosissima monarchia di Cristo e della sua Chiesa, ragion vuole che il *sacro Impero* nato si dica per opera e pel fine di questa, non già erede del *cesareo* potere. Inoltre dimostrato nel capo decimoquarto e quinto come il principato temporale e spirituale di Cristo sia incominciato *in ipsa sua nativitate*, e perchè abbia voluto tenersi per molto tempo occulto, nel decimosesto insegna che Gesù Cristo a pubblica e solenne dimostranza volle che da un segno soprannaturale fosse preceduta la spoliazione di Costantino. Questo principe, miracolosamente guarito dalla lebbra, riconobbe Papa Silvestro giuridicamente rivestito del dritto di conferire l' *Imperium mundi*, perchè successore di Pietro, costituito da Gesù Cristo capo della sua Chiesa. Infine, per non citare altri luoghi, nel decimosettimo leggesi

chiaramente che il *sacro Impero* fra i cristiani *ad exequendum regimen fidelium secundum mandatum Summi Pontificis ordinatur*, *ut merito dici possunt ipsorum executores esse, et cooperatores Dei ad gubernandum populum christianum*. Dalle quali parole è manifesto tutto il fine della Etnarchia Cristiana.

Nè il discepolo dell' Angelico ciò attesta di privata sua autorità, ma cita, come or ora noi pure faremo, la condotta di diversi imperatori da Costantino a Carlomagno. Egli nota che questi per lo incarico assunto furono sempre pronti ai cenni del Pontefice, per la cui riverenza lasciarono Roma, e stabilirono la loro sede in Bizanzio; come apparisce dalla storia di quattro Concilî, il Niceno a tempo di Costantino, il Costantinopolitano all' epoca di Teodosio il vecchio, l' Efesino imperando Teodosio il giovane, il Calcedonese durante l' impero di Marciano. Onde conchiude: *Per quod habeo quod tota intentio principum antiquitus erat ad favendum fidei et Ecclesiae Romanae reverentiae et honori*. Così ancora nel capo decimottavo, convalidando la sua testimonianza col fatto del trasferimento del *sacro Impero* dalle mani dei Greci nei Germani, ne ricava *in quo facto satis ostenditur qualiter potestas* imperii *ex iudicio Papae dependet* (1). Ci basti perciò l' autorità di uno scrittore contemporaneo così bene comprovata, senza che ci sia bisogno di moltiplicare citazioni. (2)

(1) Lo stesso può rilevarsi dal capo XIX e da altri luoghi moltissimi dell' accennata Opera. Tutto ciò mostra ai lettori in qual conto debba tenersi parimenti quella parte del *de Regimine*, che non fu opera dell'Angelico, specialmente come autorevole documento storico di quei tempi, per quanto importanti, per tanto oscuri.

(2) Negli Annali di scienze religiose (T. I, p. 267 e segg.) si legge che l' essenza del sistema feudale secondo Eichorn era appoggiata al seguente principio: i due poteri sono da Dio affidati al Papa, come a Vicario di Gesù Cristo e Capo della Chiesa; da esso lui e sotto la sua direzione l' Imperatore possiede la temporale autorità. Così ancora tutti gli storico-critici tedeschi più assennati, ed i moderni pubblicisti non tocchi dalla peste del Naturalismo politico tengono fermo che il Sacro Impero sia stato creazione della Chiesa: e ciò dicono con tal precisione, che non possono essere accusati di esagerazione. Perocchè non affermano parimenti che l' essere *Impero* gli sia venuto dalla Chiesa, ma dalla natura stessa di società. Giova al proposito riferire tutto il ragionamento del Taparelli « Allorchè il colosso di Roma antica cadendo si sminuzzò in mille Stati diversi, voi vedeste molti di questi Stati confederarsi e formare il *Sacro Impero*, nel quale dalla necessità medesima delle cose nacque una nuo-

III.

In quanto poi a direttamente consultare i fatti, eccone un breve cenno. Si legga il discorso del primo imperatore greco, decorato dal Papa del titolo « *defensor Ecclesiae* » e della corona imperiale, come riferisce il Walter (1); non che le lettere di Ludovico II a Basile e le risposte di questo imperatore d'Oriente (2). In esse si vede che gl' imperatori greci credevansi più contenti e sicuri della corona imperiale, ricevuta per questo titolo dal Papa, che non lo fossero stato per lo innanzi, quando erano coronati dal senato, o dalle corti pretoriane. Un tanto titolo veniva nuovamente dato dal Papa a colui, che saliva al trono; epperò era sempremai esercitato da' Pontefici il dritto, di cui parliamo.

Se non che venne tempo, in cui il Pontefice, vigile custode della Cristianità, s' avvide che i sovrani di Costantinopoli non più erano atti a compiere questa importante, universalissima e nobilissima fra le politiche imprese. Oppresse le genti cristiane dalle invasioni dei Longobardi, non trovava la S. Sede forza bastante nell' imperatore di Costantinopoli per sottrarle ad un sì al doloroso gravame: onde volse altrove il suo pensiero e la sua parola. La gente franca rispose assai bene la prima volta in persona di Pipino agl' inviti di Papa Stefano contro Aristulfo, re di quella barbara gente, e la seconda in persona di Carlomagno alla chiamata di Adriano, e poi di Leone III contro Desiderio, degno figlio di quel barbaro padre. Otte-

va autorità, tanto diversa dalle sovranità precedenti, quanto queste dalle civiche, e le civiche dalle superiorità domestiche. Ma questo Impero, direte voi, fu *Sacro*, cioè fu parto della Religione Cristiana, e noi stiamo cercando il rimedio alla tirannide nell' ordine di pura natura — Rispondo fu *Sacro*, è vero, ma insieme fu Impero, l' esser sacro gli venne dal fatto concreto, da cui egli nacque, dalla Religione Cristiana: ma l' essere Impero gli venne dalla natura stessa di società: questa natura, questa inesorabile necessità delle cose, che negli Anfizioni di Grecia avea fatto un embrione d' Impero non sacro, questa dovea produrre naturalmente più regolari i suoi frutti in una pianta come la Cristianità, tanto più perfetta delle precedenti nell' adempimento delle leggi ancor naturali ec. ». Op. Cit. Diss. V^a Cap. I, § 1033 e 1034.

(1) Corpus Iuris Germ., T. II, p. 153. Capit. « de honor. sed. apost. », Hardouin, Conc., T. VI, p. I, col 448. *Conc. Tribur.*, ann. 895.

(2) Epist. Apolog. *Ludov. imp. ad Basil. imp.* (Baronius. Annal. eccles. ann. 871. LIV sqq., Tom. XV, p. 244 (edit. Luc., 1744).

nuta quindi la libertà e la pace, Papa Leone nel Natale dell' 800 credette giusto trasferire l' incarico, il titolo e la corona del *sacro Impero* dai sovrani di Oriente a quelli della gente franca in persona di Carlomagno. Tale narrazione, oltre che gode della testimonianza di quasi tutti i moderni storico-critici più imparziali, viene così fatta dal sullodato scrittore, il continuatore dell' Opuscolo *de Regimine*. Egli conchiude il capo decimottavo, affermando che fin a quando i principi di Costantinopoli difesero la Chiesa e le genti cristiane, come Giustiniano contro i Goti, e Maurizio contro i Longobardi, furono stimati meritevolmente onorati del sacro titolo; ma appena mancarono all' incarico, che vi era annesso, come Michele a tempo di Carlomagno, si pensò allora dalla Chiesa ad un miglior difensore: *Quamdiu enim Costantinopolis principes Romanam Ecclesiam defenderunt, ut fecit Iustinianus per Belisarium contra Gothos et Mauritius contra Longobardos, Ecclesia dictos principes fovit. Postquam vero defecerunt, ut tempore Michaelis contemporanei Caroli, de alio principe ad sui protectionem providit* (1). Pertanto non intesero i Pontefici spogliare questi principi del dominio politico; perocchè rimasero essi a governare i loro sudditi, e furono riconosciuti dalla S. Sede, fino a che politicamente non si dichiararono scismatici (2). Onde avvertesi che la parola *transtulit*, usata da Leone III nell' affidare a Carlomagno la direzione suprema di tutte le genti cristiane, non significava donargli ciò, che non era nelle sue mani, il patrimonio de' principi greci, sibbene il dritto, che trovavasi presso il Padre comune delle nazioni cristiane.

Più avanti, i Carolingi ricevettero mai sempre dal Pontefice l' incarico, il titolo e la corona del *sacro Impero*. E se dicesi che il

(1) Eccone il contesto « Tunc igitur gravata Ecclesia a Longobardis et Constantinopolis imperio auxilium non ferente, quia forte non poterat, ejus potentia diminuta, advocavit Romanus Pontifex ad sui defensionem contra praedictos barbaros regem francorum. Primo quidem Pipinum Stephanus Papa et successor Zachariae contra Aristulphum regem Longobardorum: deinde Adrianus et Leo Carolum Magnum contra Desiderium, Aristulphi filium: quo extirpato et devicto cum sua gente, propter tantum beneficium Concilio celebrato Romae centum quinquaginta quinque Episcoporum et venerabilium Abbatum imperium in persona magnifici principis Caroli a Graecis transtulit in Germanos: in quo facto satis ostenditur qualiter potestas imperii ex iudicio Papae dependet. Quamdiu enim etc. » Lib. III Cap. XVIII.

(2) Glossa ad h. cap., V *Transtulit*.

primo successore di Carlomagno, Luigi, abbia ricevuto da suo padre la corona imperiale nell' anno 811, e che poi l' abbia trasmesso a Lotario nell' anno 817, ciò devesi intendere del dritto di dominio sul proprio territorio. Laddove in quanto al dritto di suprema direzione politica delle genti cristiane, il primo fu incoronato da Papa Stefano, che si trovava in Francia nell' anno 816, ed il secondo nell' 823 si portò in Roma allo stesso fine. Così ancora praticarono Carlo il Calvo e Carlo il Grosso, col quale finì la dinastia de' Carolingi (1). Indi appresso la corona imperiale fu da' Pontefici data a' re di Lombardia, poi passò al sovrano della Francia orientale, ed infine ritornò al re d' Italia Berengario (2). Se non che, cessato colla morte di quest' ultimo l' impero d' Occidente, il Papa si trovò un' altra volta nella necessità di cercare altrove un capo politico, che dirigesse le genti cristiane ne' supremi interessi, e garentisse specialmente quelli della Religione e della Chiesa. Giovanni XII nel 963 lo trovò nella persona di Ottone il grande, re di Alemagna, che per saggezza e regio valore erasi reso assai celebre. E questo principe dopo la corona di Lombardia vide ultima e suprema sua gloria quella del *sacro Impero* (3). In tal punto scorse il Pontefice occasione propizia a perfezionare questa nascente società delle genti cristiane, e renderla capace di addivenir col tempo una completa Etnarchia Cristiana. Imperocchè, non essendovi dopo 38 anni d' interruzione dritti e pretensioni all' *Imperium mundi*, Giovanni XII si vide nella massima libertà d' azione: epperò stabilì nuove condizioni a favore della Religione e della Chiesa nell' incoronare il sunnominato Ottone (4). Questo principe infatti ricevette la corona imperiale dopo che ebbe dato per ben due volte solenne giuramento di fedeltà al sacro dovere (5). Anzi pel maggior bene della Chiesa e di tutta la famiglia cristiana, il Papa obbligar non si volle seco lui a riconoscere negli eredi un dritto alla coro-

(1) Bianchi della *potestà* ec. T. II, p. 197.

(2) Ibid., p. 119.

(3) Luitprand., Hist. Othon., c. I (Pertz Monum Germ. hist., T. V, p. 349) — *Cont. Regim.*, Chron. ann. 960 (T. I p. 624) — Annal. Hildesh. ann. 961 (T. V p. 60) — Vita Matild. Reg., c. 21. (VI, 297).

(4) Cenni, Monum. domin. pontif. T. II, p. 86 e 41.

(5) Flodoard. Annal. ann. 962 « Amabiliter exceptus atque honore imperiali — sublimatus est. — *Annal.* Ottenbur., ann. 962 (Pertz, T. VII, p. 4). Nel Tomo IV p. 29 leggesi la formola di questo giuramento.

na imperiale; ma dichiarossi sempre libero a scegliere colui, che fosse più idoneo alla grande impresa. E così fu, perchè dopo la morte di Ottone II venne trasferita al re di Francia la corona imperiale (1).

Un ulteriore fatto in pruova della proposta verità si è l'atto di collazione della dignità imperiale. Imperocchè se il Papa era colui, che da se solo conferiva questa dignità, non è da credersi necessariamente annessa al titolo di re dell' Alemagna, o che venisse dal suffragio del popolo romano (2). Anche quando per un lungo tempo i re d' Alemagna erano stati costantemente scelti dal Papa ed investiti del potere imperiale, non si potette pretendere l' *Imperium mundi* senza la detta collazione. E fino a tanto che il re di Alemagna non venisse incoronata dal Papa, potea forse nei primi tempi attribuirsi il semplice titolo di re dei Romani, ma giammai quello della più alta sovranità temporale, a cui andava unita la cura degli interessi supremi di tutte le nazioni cristiane, il *sacro Impero* (3).

(1) Ottone, Vescovo di Fresing, dopo due secoli malamente disse che fu tutta virtù dell' imperatore Ottone II il trasferire ai francesi l' impero d' Occidente. Egli parlava sotto le influenze del suo tempo, che dopo 200 anni erano tutte mutate « Otho Frising., Chron. lib. VI. c. 24 » Hic est Otho qui imperium Romanorum virtute sua ad Francos orientales reduxit. « Parimenti è da tenersi come falsa la opinione di Grasiano nel Canone ». In synodo (Can. 23, d. 63. — Pertz. loc. cit. App., p. 167): I successori di Ottone aver dritto al trono imperiale per un titolo conferito da Leone VIII. Imperocchè questo titolo à tutta la fisonomia della falsità: ed ancora dato per vero non avrebbe valore, perchè concesso da un Papa illegittimo. Bianchi op. cit. T. II p. 226.

(2) Defensio declar. cler. Gall., p. I, lib. II, c. 40 e 41 (Tom. I, p. 261 seqq.) Il popolo romano acclamava, ma non era domandato: e Federico I fu incoronato contro la volontà del popolo. Otto Frising, de Gestis Frider. lib. II, e 22. Bianchi op. cit. p. 218 sqq. p. 222 sqq. E ciò perchè trattavasi di un fatto, che interessava il Papa con tutta la Cristianità e non il solo popolo romano.

(3) *Glab* Rodolph., Hist. I, 5 (Pertz, loc. cit. Tom. IX, p. 59) « Illud nihilominus nimium condecens et perhonestum videtur, atque ad pacis, tutelam optimum decretum, scilicet ut ne quisquam audacter romani imperii sceptrum gestare princeps appetat, seu imperator dici, aut esse valeat, nisi quem Papa sedis romanae morum probitate delegerit aptum Reipublicae, eique commiserit insigne imperiale. — Joh. *Capanar.*, Vita *S. Adalb.* Ep., c. 21 (Pertz, loc. cit. Tom. VI, p. 590): Roma autem sola reges imperatores facit, *quumque Principem* sanctorum sinu refoveat, merito principem terrarum ipsa constituere debet ».

A persuadersi di ciò, basta osservare che la statistica degl' imperatori affatto non corrisponde nel numero a quella dei re di Alemagna, appunto perchè alcuni di questi non furono dalla S. Sede incoronati Imperatori. Dippiù trovansi dei non piccoli intervalli tra il possesso della dignità regia e quella imperiale, giacchè i Pontefici, non vedendo il muovo re di Alemagna ancora adatto o per età o per istruzione alla nobilissima, ma pur assai difficile impresa dell' Impero, aspettavano tempo migliore. Così avvenne ad Ottone III, il quale, poichè salì ancora giovine al trono di Alemagna, aspettar dovette età più matura per assumere il grave e difficile incarico del *sacro Impero* (1). Dopo la sua morte avvenuta nell' anno 1001, vi fu altro intervallo di dodici anni, prima che fosse incoronato imperatore Errico II. Altro tempo quantunque più breve aspettò Corrado, che succedette a questo Santo Re. E non valsero di poi le premure del figlio Errico III presso la Santa Sede, perchè venisse subito incoronato imperatore, ma gli fu necessità di aspettar sette anni. Dalla sua morte nell' anno 1056 fin all' incoronazione di Errico V fatta dal Pontefice Pasquale II nel 1111 (2) non fuvvi imperatore legittimo. Dopo di Errico V scorsero altri otto anni innanzi che s' incoronasse Lotario e, lui morto, si aspettò un periodo di tempo non breve fin alla incoronazione di Federico I. Indi appresso un più lungo intervallo troviamo tra la deposizione di Federico II eseguita nel 1245, e l' incoronazione di Errico VII nel 1312. La S. Sede non credette idoneo alla difficile impresa veruno di quelli, che durante questo tempo regnarono in Germania; epperò Corrado IV, Errico Vayse, Guglielmo di Hollande, Riccardo di Cornouailles, Rodolfo di Asburgo, Adolfo di Nassau, Alberto d' Austria non godettero la gloria ed il dominio dell' *Imperium Mundi.*

Da questo breve cenno sono da ricavarsi due importanti conseguenze: primieramente bisogna riconoscere una reale distinzione tra l' essere sovrano di Alemagna ed il vedersi decorato della dignità del *sacro Impero.* Ed a conferma, Luitprand nella storia di Ottone

(1) *Joh. Capanar.*, *Vita Adalb.* Ep., c 21. *Annal.* Quedlinb., ann. 996 (V, 73). « Hic (Greg. V) dominum Othonem, huc usque vocatum regem, imperatorem consecravit augustum. — *Annal.* Laub, eod: A quo imperator factus est ».

(2) Bianchi luog. cit. p. 239 seg.— Annal. Hildesh. ann. 1014 « Comitatu regali Romam pergens, imperialis coronae diadema a Sancti Petri Vicario Benedicto—cum generali electione suscepit ».

dice tre volte di questo principe *Tum rex*, *nunc Caesar* (1). Gli stessi imperatori facevano questa distinzione, perchè contavano gli anni del loro impero *anni imperii* dall' incoronazione, e non già dal tempo, in cui sedevano sul trono di Alemagna (2). Seconda conseguenza si è che tutta questa dignità veniva dal Papa immediatamente comunicata per mezzo della incoronazione (3). A queste due ne aggiungiamo una terza: la S. Sede mirava con ciò al fine della Chiesa e della Etnarchia Cristiana. Ed in compruova basterà ricordare le parole di Leone III nella Bolla segnata il giorno, in cui incoronò Carlomagno: *Quem Carolum*, *auctore Deo*, *in defensionem et provectum sanctae universalis Ecclesiae Augustum hodie sacravimus*. Non che quelle di S. Niccolò I: *Ad salutem ac defensionem populi Christiani et ad S. Romanae Ecclesiae libertatem et sublimitatem*. E tale fu l' idea, ch' ebbe del *sacro Impero* Carlomagno, il quale siccome in parole professavasi nei Capitolari *Devotus Sanctae Ecclesiae defensor*, *humilisque adiutor*; *Adiutor in omnibus Apostolicae Sedis*; *Filius et Defensor Sanctae Dei Ecclesiae* così nel fatto lo fu. Epperò nel suo testamento dell' 806 questa difesa lasciò raccomandata come principale eredità ai suoi tre figli Carlo, Pipino e Ludovico: *Super omnia autem iubemus atque praecipimus*, *ut ipsi tres fratres curam et defensionem Ecclesiae S. Petri simul suscipiant*, *sicut quondam ab avo nostro Karolo*, *a beatae memoriae genitore nostro Pipino rege*, *et a nobis postea suscepta est*, *ut eam cum Dei adiutorio ab hostibus defendere nitantur*, *et iustitiam suam quantum ad ipsos pertinet et ratio postulaverit habere faciant*. Da ultimo citiamo tutti i discorsi dei Pontefici nell' atto di dare la corona imperiale, che trovansi negli annali della storia ecclesiastica e specialmente quello del Pontefice Innocenzo II,

(1) Pertz, T. V p. 340.

(2) Per la ignoranza di questa distinzione, avvenne nel secolo scorso che molti scrittori schiamazzassaro contro ad una pretensione dei Pontefici sugl' imperatori. Tra questi fuvvi il Vattel lib. I cap. 12 § 146. Dal contesto, e pure dal lib. II cap. 3 § 40 chiaramente rilevasi che il citato scrittore per altro erudito non avea la giusta idea del *sacro Impero*; perchè si lagna di coloro, che riguardano l' imperatore, come *capo politico della Cristianità*. I lavori dei moderni storici, e specialmente dei tedeschi, trai quali citiamo principalmente il Leichorn, hanno ormai posto questo fatto in una evidenza, che non avea all' epoca del Vattel. Come può vedersi presso il Cantù (Introduz. alla stor. Univers).

(3) Bianchi luog. cit., p. 237.

quando nel Giugno del 1133 incoronava imperatore il re Lotario. Nelle sue parole si vede fatta menzione più chiaramente del fine della Etnarchia Cristiana, volendo unire tutte le nazioni con legame fratellevole, reso nobilissimo dal Cristianesimo.

Questo concetto storico del *sacro Impero* e delle relazioni, che legavano l' imperatore colla S. Sede, apparisce più chiaro, se poniamo mente ancora a quello, che ogni principe giurava prima di ricevere dal Papa la corona imperiale. Trattasi della somma, e per così dire del codice dei doveri e dei dritti, che la dignità imperiale conferivagli: e tutti riducevansi al dovere unire le forze delle genti cristiane per la *difesa* della Fede Cattolica, della Chiesa Romana, del Pontefice e dello Stato di S. Pietro, con dipendenza dal Pontefice medesimo, siccome unico sovrano dello Stato Ecclesiastico nel temporale e di tutta la Chiesa nello spirituale; al quale sovrano perciò il novello imperatore giurava fedeltà ed obbedienza (1). Basta al proposito esporre le diverse formole di giuramento usate all'uopo. Nel Decreto di Graziano Can. XXXIII d. 63 àvvi il giuramento presentato da Ottone colla formola seguente: *Tibi domino Joanni Papae ego rex Otho promittere et iurare facio per Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, et per Lignum hoc vivificae Crucis, et per has reliquias sanctorum, quod, si (permittente Domino) Romam venero, sanctam Romanam Ecclesiam, et Te Rectorem ipsius exaltabo secundum posse meum . . . etc.* (2) Non dissimile è il giuramento di Errico V: *Ego Heinricus rex ab hac hora inantea non ero in facto aut consilio, ut dominus Papa Paschalis II perdat Papatum Romanum, vel vitam, vel membra, vel capiatur mala captione.—Ego H. futurus imperator iuro me servaturum romanas bonas consuetudines. —Ego H. rex annuente Deo fut. imp., promitto, spondeo, polliceor atque iuro, coram Deo et B. Petro, me de cetero protectorem ac defensorem fore summi Pontificis et Sanctae Romanae Ecclesiae in omnibus necessitatibus et utilitatibus suis custodiendis, et conservando possessiones, honores, et iura eius, etc.* (3). Infine assai più precisa è la formola stabilita dal Pontefice Gregorio VII: *Ab hac hora et deinceps fidelis ero per rectam fidem beato Petro Apostolo eiusque Vicario Papae Gregorio, qui nunc in carne vivit, et quodcumque*

(1) *Cenni* Monum. domin. Pontif. T II, p. 37.
(2) Donniges in Ranhels V I p. III exc. 9, p. 203 sqq.
(3) Coron. Rom., Ann. 1111. — (*Pertz* loc. cit. To. IV, p. 67.

ipse Papa praeceperit, sub his videlicet verbis. Per veram obedientiam *fideliter sicut oportet Christianum observabo. etc.* (1).

E qui fate ragione, che i Pontefici non esercitavano un abusivo dominio, sibbene miravano con questo giuramento obbligare l'eletto imperatore a procurare il miglior bene della Etnarchia delle genti cristiane, che allora si andava formando. Ed a ciò riuscivano sol con dirigere l' operare politico di questa all' agevolazione del fine ultimo dell' uomo, il quale ottiensi per la Chiesa, che essi voleano rispettata e protetta dall' imperatore. Laonde è da tenersi per falsa la sentenza di quei tali, che dicono trovarsi nelle riferite formole di giuramento una pretensione di vassallaggio per parte dei Pontefici. Malamente confondono la promessa di fedeltà con quella di vassallaggio. Son due cose del tutto diverse fra loro, e se trovasi la prima nel detto giuramento, non vi ha traccia della seconda. Difatti, appena si fece nascere dai nemici della Chiesa dubbio di questo preteso abuso, e si portarono lagnanze alla S. Sede, che subito si dettero sufficienti spiegazioni ; come rilevasi dalla quistione tra il Pontefice Clemente V ed Errico VII per la espressione *Sacramentum fidelitatis* (2). Inoltre si aumentavano sempreppiù le ingiuste pretensioni di politici governanti contro la S. Sede a tempo della incoronazione di Errico V, fatta da Pasquale II. Or come mai questo principe si sarebbe acconciato ad una soggezione di vassallaggio? Che se è certo non essere dissimili a questa formola tutte le altre stabilite per lo innanzi, e dopo, bisogna credere falsa la opinione degli avversarî. Nè stimisi gran cosa il citare in contrario la formola di Gregorio VII avanti esposta, che termina colle parole seguenti: *Et ea die, quando illum videro, fideliter per manus suas miles S. Petri efficiar.* La parola *miles* non puossi da se sola intendere nel senso di vassallo (3). Dippiù Errico il Santo nel prestare il giuramento a Bonifacio VIII usò per ben due volte la espressione *fidelis defensor* (4), e con tutto ciò non si tenne mai per vassallo della S. Sede.

(1) Greg. VII, Epist., Lib. IX ep. 3 (Hardouin, Conc., Tom. VI p. I col. 1481). Chi volesse dippiù, potrebbe leggere il Gosselin « Pouvoir du Pape ec.». Partie 2, Chap. II. Trovansi ivi riferite altre formole di giuramento e testimonianze di signori di Alemagna ai tempi di Gregorio VII.

(2) Cap. *Romani Principes* (un), de Jeurej. in clem. (II, 9)

(3) Fürth, die Ministerialien, p. 66. — Münchener gelehrte Anzeigen, vol. V, col 905 sqq.

(4) Thietm., Chron., lib. VII, c. 1, (Pertz, loc. cit. Tom. V, p. 836)

Parimenti è dunque da dirsi della parola *miles*, che leggesi nella formola stabilita da Gregorio VII (1). Infine avvertiamo, che se nella storia del *sacro Impero* trovassimo caso di vassallaggio, questo non potrebbe andar senza qualche traccia d' investitura. Or appena in due particolari circostanze, che non sono del nostro proposito, si dà segno della investitura, quando cioè Lotario II domandò ad Innocenzo II il possesso della eredità di Matilde (2), e quando il regno delle due Sicilie fu dato agli Hohenstauffen. Senz' altro dunque bisogna rigettare come falsa l' accusa dei nemici della S. Sede (3).

«Et antequam introduceretur, ab eodem (Papa) interrogatus si fidelis vellet Romanae patronus esse et defensor Ecclesiae, sibi autem suisque successoribus per omnia fidelis, devota professione respondit, et tunc ab eodem unctionem et coronam cum contectali sua suscepit ».

(1) Questa parola trovasi spesso usata non a rigore negli antichi documenti. (Pertz. Tom. VII, p. 392) Chron. ann. 1077, p. 434, 31; ann. 1085, p. 443, 30: Ann. 1086, p. 443, 27, p. 445, 34; Ann. 1087, p. 446, 24.

(2) Cenni luog. cit. T. II, p. 200.

(3) Non meno falsa è da stimarsi un' altra opinione, la quale, sebbene a questa contraria, non lascia di essere lesiva dei dritti della Chiesa. Alcuni storici malaccorti, esponendo il secondo periodo del *sacro Impero*, credono affermare che Carlomagno ed i seguent' imperatori fossero sovrani della città di Roma e dello Stato pontificio, riconoscendo in essi tutt'i dritti della potestà suprema, e rappresentando il Papato, come politicamente subordinato all' Impero. In questo errore caddero pure alcuni periti scrittori e favorevoli alla S. Sede. Tra gli altri nominiamo il signor Barone di Reumont nella sua dotta Opera « Storia della città di Roma » (Geschicteder Stadt Rom. von Alfred von Reumont) Vol. II, pag. 136, 188, 208, 243, 286) ec. (Berlino regia stamperia del Decker, 1867-70 in 8° gran. 3 Volumi). Questa dotta ed erudita Opera se fu degnamente commentata e lodata dal celebre periodico *la Civ. Cattolica*, fu del pari giustamente censurata in questo punto. Crediamo utilissimo riferire in parte questo giudizio, il quale servirà ancora a confermare la verità da noi finora dimostrata. « Questo è, secondo noi, errore gravissimo. Niun atto autentico, niun fatto legittimo può addursi a provare cotesta sovranità degl' imperatori sopra i Papi e sopra Roma. Pel contrario, tutt' i monumenti sinceri della storia dal secolo VIII in qua, cospirano a dimostrare, che in Roma la potestà sovrana appartenne sempre di dritto a' soli Papi; che la potestà degl' imperatori ivi non era potestà di sovrano, ma solamente di protettore, di difensore, di avvocato della Romana Chiesa, della quale assoluto e sommo Principe era sempre il Papa; e che i diritti e le prerogative di questa nuova potestà imperiale non altronde emanavano, che dal Papa, siccome del Papa era stata creazione il nuovo Impero, ed al Papa apparteneva l' elezione e l' investitu-

Un' ultima pruova storica chiude agli avversarî ogni via, onde volessero combattere la nostra verità. Essa ricavasi dalle condanne emanate da' Pontefici contro gl' imperatori di dritto o di solo fatto, che abusarono del *sacro Impero*. Non ostanti le astute arti di tali uomini prepotenti, venivano esse interamente eseguite. Per il che la parola di Pietro era assai temuta, ben sapendosi che ove la S. Sede il volesse, potrebbe spogliare l' imperatore, tiranno e contumace, della nobile dignità, onde l' avea arricchito. Basta all' uopo brevemente esporre la storia di Arrigo IV, il quale, non meritevole della corona imperiale, che davasi dalla S. Sede, avea la superbia di riuscire ad incoronarsi di propria mano e farsi adorare come un Cesare pagano.

ra delle persone e delle dinastie, chiamate di mano in mano alla corona imperiale . . . Ci basta additarne come pruove in generale le fonti precipue . . . Coteste fonti sono: in primo luogo i Patti e Concordati autentici stipulatisi tra i Papi e gl' imperatori; in secondo luogo le lettere e Decretali dei Papi risguardanti l' Impero; dalle quali assai meglio e più sicuramente, che non dalle scritture imperiali, troppo spesso contaminate di ambiziose passioni, si rileva qual fosse la vera indole e lo scopo, quali i diritti e i doveri dell' Impero verso Roma e il Papato. Imperocchè niun savio estimatore degli uomini e delle cose, e men d' ogni altro il Reumont, ci negherà, che la vera dottrina e tradizione intorno alla natura del *sacro Impero* in niun altro luogo dovesse conservarsi più pura e intera che in Roma, e nella Curia Pontificia, nella mente, nel cuore e nella coscienza de' Papi, che erano stati di quell' Impero i creatori, e n' erano ad ogni nuova elezione i perpetui facitori e i soli padri legittimi. E parimenti niun savio dubiterà delle due parti contendenti intorno a' diritti dell' Impero, a qual debba più facilmente credersi; se ad un Arrigo IV, ad un Federico Barbarossa, ad un Ottone IV, ad un Federico II, e ai loro avvocati di corte; oppure ad un Gregorio VII, ad un Adriano IV, ad un Alessandro III, ad un Innocenzo III, ad un Gregorio IX, ed a tanti altri Papi a tutto il mondo notissimi per altezza di mente, per profondità di scienza, per santità di costume, per integrità intemerata di coscienza, quanto tenace del vero e del dritto, altrettanto abborrente da ogni usurpazione e menzogna; e tutti concordi e coerenti nel difendere la stessa causa, ed aventi in questa il consenso di tutti quegl' imperatori, che o durarono sempre ossequenti alla S. Sede, ovvero pentiti ritrattarono infine gli eccessi della loro ribellione. Or bene e in quei patti autentici ed in queste Epistole papali non solo non si contiene niun fondamento di quella *Oberherrschaft*, sovranità sopra Roma e lo Stato Pontificio, che il Reumont a Carlomagno ed ai seguenti imperatori attribuisce, come uno de' dritti cesarei, *Kaiserrechte*, inerenti alla loro dignità; ma anzi cotesta sovranità viene esclusa, negata, combattuta come usurpazione ». Serie VIII, Vol. II pag. 407.

L' ambizione di dominare su tutti gli ordini e specialmente sugli ecclesiastici per mezzo delle investiture (1) fece di questo re un nemico della Chiesa. Pensava usurpare il sommo potere politico sulle genti cristiane per soddisfare alle sue malnate voglie. Violò la libertà della Chiesa, e quella ancora politica delle genti germaniche, loro togliendo ciò, che i suoi predecessori aveano rispettato. L' intiera Alemagna si dolea fortemente della crudeltà e libertinaggio di questo tiranno, detto da S. Anselmo il successore di Tiberio, di Nerone e di Giuliano apostata (2). Ed i Sassoni, popolo bellicoso, spesse volte minacciarono di mettere mano alla spada per difendere la loro Fede e la loro libertà (3). Per la qual cosa i Vescovi di Germania credettero necessario far nota al Papa la nociva condotta di questo ambizioso tiranno, che volea mutare il *sacro Impero* nel colosso del Paganesimo (4). Dal che già apparisce la giustizia dell' operare di S. Gregorio VII, Pontefice di quel tempo, contro questo principe (5). Usò primieramente tutt' i tratti affettuosi, che la bontà di un padre gli consigliava, a cui Errico rispondeva con parole ed azioni, che faceano disperare del suo ravvedimento (6). Si valse inoltre della sua grande influenza per sedare le turbolenze de' Sassoni, dalle quali impensierito lo sconsigliato principe ne avea cercato la mediazione (7). Da sì gran bene pensava il Papa pigliare occasione per indurlo a lasciare quell' arma,

(1) Era questo un preteso dritto, col quale si volea dal potere politico far credere il Vescovo un ufficiale governativo e niente più.

(2) Anselm. Cant., Ep. 135 ad Waltra. Naumburg. Ep. (Oper. S. Anselmi Paris 1671, p. I, p. 135).

(3) *Lambert.* Annal., Ann. 1073— Pertz, Tom. VII, p. 194 e 195.

(4) Abhandlung in den Histor. polit. Blaettern, Vol. XX, p. 403.

(5) Citiamo fin dal bel principio per chi volesse a pieno conoscere la giustizia del governo di questo Pontefice specialmente in ordine al *sacro Impero* J. Voigt *vita di Gregorio* VII.—Bouvden, Life and Pontificate of Gregory VII, Lond.1843.—Muzzarelli, Gregorio VII (Opusc.XXXI « il buon uso della logica in materia di Religione »Tom. IX, p. 124 sqq. — *Fr.*Enghien, Auctoritas Sedis Apost. pro Gregor. VII vindicata, Col. Agripp. 1684.—Bianchi « Della potestà e polizia della Chiesa » T. I. pag.194 sqq.

(6) Come si vede dalle loro lettere *Gregor.* VII, P., Episto., lib. I ep. 7 ad Gotfr. Duc. (Hardouin, Conc. Tom. VI, p. I, col. 1201), Ep. II ad Beatr. et Math., c. 1203, (Voigt op. cit. p.187), Henr. Reg., Ep. ad Greg. (supra § 124) Voigt op. cit. p. 190.

(7) *Lambert.* Annal. Ann. 1073 (Och.) p. 202—Gregor., Epist. lib. I, ep. 39 col. 1227.

con cui in peggior modo guerreggiava la Chiesa, e la Cristianità, il preteso dritto delle investiture (1). Ma egli promise, senza mai soddisfare a' giurati patti (2), quantunque domandati con incessanti preghiere da sì buon Padre (3). E quando riuscì a ridurre sotto ferreo giogo i Sassoni, disprezzò qualsiasi ammonizione della Santa Sede; nè curossi della scomunica emanata contro alcuni suoi consiglieri, che valea una minaccia ancora contro di lui (4). Veduti adunque il Santo Gregorio inutili tutt' i mezzi, che avea saputo consigliargli la bontà di Padre, si credette obbligato ad un partito decisivo (5). Gl' intimò quindi presentarsi subito alla S. Sede sotto pena di scomunica, per rendere conto della sua condotta (6). Questo superbo, com' era da aspettarsi, non rispose a tale intimazione; anzi radunò a Worms un conciliabolo contro Gregorio VII, istigando i Vescovi di Lombardia per la più parte simoniaci a negargli ubbidienza (7). Pertanto si vide obbligato il santo Pontefice a porre termine alla sua longanimità. Radunato quindi un Concilio, a voto comune scomunicò Errico (8), e dichiarollo decaduto dal supremo potere politico delle genti cristiane, sciogliendo i sudditi dal giuramento di fedeltà (9). Questo atto di Gregorio produsse gra-

(1) Come rilevasi da un' apposita deputazione mandata da Errico. Paul. Bermried., de Rebus gestis Greg. VII (Gretser. VI, p. 142). — Vita S. Anselmi Luc. (eod. p. 471) — Domnizo, Vita Math., lib. I, 19 v.23, sqq. (ed., p. 499).

(2) *Gregor.*, Ep. II, 30, c. 1283 — Bernoldi, Chron, ann. 1074 (Pertz, Tom. VII, p 430).

(3) Gregor., Ep. II, 30, c. 1284.

(4) Bernold., Chron., ann. 1076, p. 431. — *Hugo Flavin.*, Chron. Virdum. (Labbe, Nova Biblioth. MSS. Libr. p. 209).

(5) *Gregor.* Ep. III, 10, 1332.

(6) Lambert., Annal., Ann. 1076, p.241. *Bernoldi*, Chron.eod., p 432.

(7) *Bernold.* Ep. 3 de *Damnat.* schism. (Gretser, p. 88, A).

(8) Bernold., Apolog. super exc. Greg. VII (Gretser., loc. cit. p. 29) Bonizo. Ad amic. lib. VII (O Efele, Script. rer. Boic., Tom. II, p. 817) *Excommunicavit* et a regno indicavit alienum, quod nec novum quidem fuit nec reprehensibile. — Bianchi op. cit. T. I p. 233 seqq.

(9) Ecco le parole di questo atto « Non per consiglio mondano, ma per la salute e per l' onore della Chiesa, io legittimo pontefice e vero luogotenente di Dio, scomunico, in nome del Padre del Figliuolo e dello Spirito Santo, Enrico imperatore dei Romani, empio, che con inaudita superbia perseguita ed opprime la Chiesa; gl' interdico il governo del regno tedesco e d' Italia; sciolgo tutti i cristiani dal giuramento, che gli ànno prestato, o gli presteranno; e vieto a tutti ed a ciascuno, che d' ora

vi conseguenze politiche. Qualsiasia ufficiale (come si è detto nella precedente Dissertazione) e molto pure il re, che rimanesse per un anno ed un giorno nella scomunica, senza ulteriore dichiarazione trovavasi decaduto dal potere (1). Or le genti cristiane, indegnate pel mal governo di Errico, aspettavano appunto questo giorno segnato, onde levarsi di dosso il tirannico giogo. Ma ancora un' altra volta fu la S. Sede indulgente verso questo principe umiliato e pentito: ed impostegli delle gravi penitenze (2), coll' assoluzione della scomunica, volle che i suoi sudditi continuassero nella soggezione di lui.

Se non che i principi di Alemagna, malvolentieri ubbidivano a questa decisione, e molti di essi si fecero arditi di eleggere Rodolfo di Rheinfeld (3). Or qui appare più che altrove in pieno vigore il diritto della S. Sede; imperocchè questa elezione non ebbe alcun valore. Si dovette infatti dai due contendenti Errico e Rodolfo accedere alla S. Sede, giurando di acconciarsi a qualsiasi decisione, che il Pontefice, supremo arbitro, avesse voluto mandare ad effetto (4). E solo allora perdette ogni diritto Errico, quando per la sua mala fede meritò di nuovo nel 1080, la scomunica della Chiesa, (5) dalla quale fu chiamato al trono il detto Rodolfo. (6). Indi

innanzi obbediscano a lui, come a re ». Questa formola della scomunica si legge in *Paul. Bernried.*, p. 116, e nelle lettere di Gregorio Lib. II ep. 5... Et omnes Christianos a vinculo juramenti, quod sibi fecere vel facient, absolvo etc. — Vita *Ansel.* Luc., p. 471, G. — Bernold, Chron. ann. 1076, p. 433.

(1) *Munchener* gelchrte Anzeigen, Vol. V, p. 864.

(2) *Promissio Camus.*, ann. 1077 (Pertz, Tom. IV, p. 50). — Gregor., Epist., Lib. IV ep. 12. — *Lambert.*, annal., ann. 1077, p. 259.

(3) *Gerbert*, de Rudolpho Suevico (San Blas, 1785) c. 2 p. 42 sqq.

(4) Bernod., Chron., Ann. 1077, p. 436.

(5) Quando il Pontefice venne alla formale deposizione di questo perfido principe, invocato l' aiuto di Dio e dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, ed enumerate le colpe di Enrico; parlò così: « In nome pertanto di Dio Padre, Figliuolo e Spirito Santo, della Vergine Maria, madre di Dio, dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, pastori della Chiesa Cattolica, io Gregorio, Vicario di Cristo, scomunico Enrico, chiamato re, gl' interdico il regno di Germania e d' Italia, lo spoglio della dignità di sovrano, e proibisco a chiunque professa la Fede cattolica di obbedirgli come a signore; libero tutti i tedeschi, gl' italiani e gli stranieri dal giuramento di fedeltà, che gli hanno prestato o gli presteranno, maledico le sue armi e le armi dei suoi guerrieri, voi SS. Apostoli sancite la mia parola. Vedi Voigt, op. cit. e *Bernold.* Chron., Ann. 1080, p. 436.

(6) Voigt, op. cit. p. 531.

in poi tutti i fedeli tennero Errico per decaduto. E sè durò altro poco tempo il suo dominio, causa ne fu la prevalenza della forza materiale; laddove si vedea continuamente cozzare coi popoli cristiani, che mandavano a lui coraggiose proteste a favore del diritto del Pontefice. (1) Ma venne alla fine l' ora della Divina Giustizia, e nel 1105 fu dal proprio figlio privato della corona, morendo abbandonato da tutti in una vergognosa miseria. La stessa sorte sarebbe toccata ad Errico V, ove non avesse cessato dall' imitare la prava condotta di suo padre a danno delle genti cristiane. Papa Callisto II nel Concilio tenuto a Reims avea di già emanato contro di lui la scomunica, e sciolti dal giuramento di fedeltà i popoli, che erano sul punto di scavalcarlo dal seggio, (2) quando per un pronto e sincero ravvedimento usogli perdono. Da ultimo superbo nemico della Santa Sede fu l' imperatore Federico I, fino a che non venisse a notizia dei popoli cristiani la sua malvagia intenzione di ritornare al Cesarismo pagano. In tal punto ebbe stretto bisogno di umiliarsi ai piedi del Pontefice Alessandro III, che mentre gli minacciava severe pene, gli fu poi in Venezia largo di perdono. (3) Or come potettero i Pontefici comminar pene ancora politiche contro questi ed altri principi sì prepotenti, i quali o rivestiti dall' autorità imperiale, o senza di questa, perchè immeritevoli, pretendevano servirsi delle nazioni cristiane, come di mandre; o se non tanto, certo come di genti poste al servizio del Cesarismo pagano? Con qual forza riuscirono a vederle eseguite? Con

(1) Celebre si è la protesta del Langravio Luigi II (*Steph. Halberst.*, Ep. ad Walr. Ep. Naumb. — *Dodechin*, Contin. Mar. Scot., Ann. 1090. *Pistorius*, Script. rer. Germ., Tom. II p. 643.—Gretser, loc. cit. p. 545). E quella di S. Anselmo di Cantorbery. (Anselm. Cantuar., Epis. Lib. III, ep. 137, p. 139). Dippiù tra i moltissimi prelati, che manifestarono con intrepidezza i sentimenti dei popoli, fuvvi S. Anselmo Vescovo di Lucca, il quale in una lettera contro l' Antipapa Guiberto non solo difese interamente la condotta del Pontefice Gregorio, ma chiamò pure i più terribili castighi del Cielo contro Errico e l' Ambizioso Antipapa (Anselm. Luc., Libr. duo c. Guibertum. Conisius, Antiq. lect. T. II, p. 202 sqq. — A. *Rota*, Notizie storiche di S. Anselmo. Verona, 1733, c. 15, p. 149, c. 20 sqq. p. 198.

(2) *Hesson.* Scholast., p. 554 « Absolvit etiam dominus Papa auctoritate apostolica a fidelitate Regis omnes quotquot ei iuraverant, nisi forte resipisceret, et Ecclesiae Dei satisfaceret ».

(3) Alexander III und Friedrich I zu Venedig, in den Hist. polit. Bloettern, V. I, p. 48 sqq.

quella, che loro veniva dal rispetto e dalla ubbidienza, che le nazioni cristiane prestavano al Capo della Chiesa, in quanto lo tenevano ancora per fondatore e supremo arbitro del *sacro Impero*. Ed ecco reso certo e di comune notizia l' elemento storico del Diritto del Pontefice sulla Etnarchia delle genti cristiane.

IV.

Se non che ad ulteriore conferma pensiamo esporre una pruova, che da sè sola dimostri quello, per cui fu mestieri addurre molte e diverse ragioni. La ricaviamo da alcune decretali di quel tempo: donde risulta chiaro che I. i Pontefici per divina istituzione si riconoscevano forniti di queste dritto: II. essi sempre lo esercitarono con pronto rispetto delle genti cristiane: III. immensi furono i beneficî arrecati per ciò dalla Santa Sede alle nazioni cristiane specialmente nelle loro scambievoli relazioni. Incominciamo dalla decretale « Per Venerabilem ».

Per la morte dell' imperatore Errico VI, avvenuta nel 1197, sorse grave contrasto tra i principi di Germania: quale a sì eccelso trono dovesse salire, se Filippo di Souabe, fratello del morto imperatore, ma per mala sua condotta scomunicato, oppure Ottone de Brunswiche. Questi, com' era dovere, fece ricorso alla S. Sede. Il Pontefice Innocenzo III, affin d' impedire una guerra tra gli elettori di Germania, aspettava che si fossero pacificamente conciliati (1). Ma quando vide deluse le sue speranze, nate dalle pratiche di Corrado arcivescovo di Mayence, nella qualità di primo principe dell' Impero, indirizzò loro una lettera; e poco dopo mandò suo legato in Alemagna per esaminare le ragioni dei pretendenti, non che la loro condotta. Trovata indegna del *sacro Impero* quella di Filippo, riconobbe Ottone come legittimamente eletto. Per tale dichiarazione si sentirono, com' era da aspettarsi, delle forti querele, ed Innocenzo impose silenzio con una seconda lettera (2), che trovasi fra le decretali di Gregorio IX col titolo de *electione*, e si cita colle parole *Per Venerabilem* (3). In essa colla data del 1202 il Pontefice dimostra di *Divina collazione* il dritto, onde venne a tale de-

(1) Hurter, Op. cit V I. p. 148, 165, 173.

(2) Registr. Innocenz. III, de Negot. Imperii, Ep. 61. 62. (Baluze. Epist. Innocen. III, T I p. 715).

(3) Cap. 34, X, de Elect. (I, 6).

cisione, perchè arbitro supremo della giustizia, epperò superiore a tutti i poteri della terra. Più appresso assicura gli elettori di niuna lesione del loro dritto, appunto perchè lo aveano ricevuto dalla stessa S. Seda, quando trasferiva la suprema direzione politica delle genti cristiane dai Greci a Carlomagno.

Già si è avanti spiegato che cosa valesse questo trasferimento, e come con questo fatto si provasse abbastanza il dritto dei Papi sull' *Imperium Mundi*. Ci resta però ad esporre solo alcuni documenti contro coloro, che dicono il dritto di scegliere il nuovo imperatore essere tutta cosa non del Papa, ma dei principi alemanni, a nome dei quali i sette elettori compivano il loro ufficio. In una lettera collettiva di parecchi principi di Alemagna, anno 1279 chiaramente si legge aver essi ricevuto un tal dritto dai Pontefici: *Complectens ab olim sibi Romana mater Ecclesia quadam quasi germana charitate Germaniam, illam eo terrenae dignitatis nomine decoravit, quod est super omne nomen temporaliter tantum praesidentium super terram; plantans in ea principes tanquam arbores praelectas; et rigans illas gratia singulari, illud eis dedit incrementum mirandi potentia, ut ipsius Ecclesiae auctoritate suffulti, velut germen electum per ipsorum electionem, illum, qui frena Romani teneret imperii, germinaret* (1). Lo stesso trovasi espresso in un' altra di Alberto d' Austria a Bonifacio VIII: *Recognoscens igitur quod Romanum Imperium per sedem Apostolicam de Graecis translatum est in persona magnifici Caroli in Germanos, et quod ius eligendi Romanorum regem, in imperatorem postmodum promovendum, certis principibus ecclesiasticis et saecularibus est ab eadem sede concessum, a qua* reges *et* imperatores, *qui fuerunt et erunt pro tempore, recipiunt temporalis gladii potestatem ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum; pia devotione et sincero corde profiteor, quod Romanorum reges, in imperatores postmodum promovendi, per sedem eamdem, ad hoc potissime ac specialiter assumentur, ut sint Sanctae Romanae Ecclesiae advocati, catholicae fidei ac eiusdem Ecclesiae praecipui defensores* (2). Infine basta leggere la decretale *Romani Pontifices* di Clemente V per vedere riconfermata la stessa verità (3).

(1) *Tract. cum Nicolao III*, P., Ann. 1279 (Pertz Monum. Germ. hist., Tom. IV, p. 421).

(2) *Albert.* I R. Promissio Bonif. VIII, Ann. 1303 (Pertz loc. cit., p. 484.

(3) Cap. un. de Jurej. in Clem. (II. 9).

Ciò posto, Papa Innocenzo, mentre rispetta il dritto degli elettori, ricorda loro il dovere che hanno di sottomettere all' esame della S. Sede la fatta elezione. E con ragione, perché il supremo potere politico dei popoli cristiani non era stato trasferito ai re di Germania sol per decorare il loro trono di più splendore e grandezza, ma principalmente per tutelare il bene della società delle genti cristiane, epperò la difesa della Chiesa. Per il che se nella detta decretale viene rispettato il dritto degli elettori come di antica dedizione della S. Sede, pure si fa ragione non essere affatto obbligato il Pontefice ad accettare senza manco la nuova scelta, ma solo quella fatta con tutte le regole stabilite. La prima tra queste si era che l' eletto fosse una persona degna e capace di sì nobile incarico (1). Dopo i tentativi ambiziosi di Errico VI per trasformare l' Alemagna in un regno ereditario, si volle aggiungere una seconda, che non vi fossero mai due imperatori successivi nella stessa famiglia (2). Infine Papa Innocenzo in questa decretale ne stabilisce una terza; che gli elettori tenessero conto del voto di tutta la nobiltà. Laonde conchiude non vedersi obbligato da niun dovere verso di loro, quando sapea che una di queste leggi si fosse trascurata, e proposto uno scomunicato (3). Poichè era egli legato dal più sacro di tutti i doveri, la difesa della Chiesa e il bene delle genti cristiane, dovea far guerra allo spergiuro, allo scomunicato, al tiranno, all' eretico (4), anzi che stabilirlo secondo capo della Cristianità, per veder sorto lo scisma, l'eresia, la persecuzione, la tirannia (5).

Ora ognun rileva da questa breve esposizione della decretale *Per Venerabilem* chiare e manifeste le tre verità sopra enunciate. La stessa conseguenza è da ricavarsi da quella *Ad Apostolicae*. Appena Ottone per la morte di Filippo arrivò a sottomettere al suo scettro tutte le genti di Alemagna, e nel 1209 ricevette dal Pontefice la corona dell' Impero, che subito, dimenticandosi dei be-

(1) Le doti richieste dalla S. Sede per esser degno di questa impresa, la quale ha più di spirituale, che di temporale, vengono diffusamente esposte da Clemente V nelle istruzioni a Rodolfo conte palatino (Tolner, Codex. diplom. Palatinus, n. 120, p. 83.

(2) Cap. Venerabilem, cit. § *Insuper*.

(3) Ibid. § *Exercuit*.— Absentibus aliis et contentis, ipsum eligere praesumpserunt, etc.

(4) § *Numquid enim, si principes non*.

(5) § *Sunt enim*.

neficî della Santa Sede, delle fatte promesse e de' giuramenti dati, commise tali delitti da meritare la scomunica di quello stesso Papa, che un anno prima l'avea incoronato. (1) Tale condanna fu tantosto accompagnata dalla perdita del *sacro Impero*; e i principi elettori chiamarono al trono imperiale il giovine re di Sicilia Federico II. Se non che la devozione alla S. Sede, la premura di questo novello imperatore, l'accortezza ad agevolare il bene delle genti cristiane non durò molto a lungo, ed addivenuto più degli altri colpevole, meritò l'anatema di Gregorio IX. (2) Questa scomunica venne richiamata in vigore da Innocenzo IV, (3) e leggesi nella decretale *Ad Apostolicae*, inserita da Bonifacio VIII nella sua col-

(1) Hurter, op. cit., V. II, p. 366—Böhmer, Reg. Imp. p. 55, not. 39.

(2) *Simpert*. Schuvarzhueber, De celebri inter sacerdotium et imperium schismate, tempore Friderici II imp. Diss. historica (Salisb. 1771, cap. 2, art. 1, § 8 sqq., p. 29). Federico II avvertiva assai bene, che se la vittoria materiale era per lui, la morale era pel Pontefice, la cui causa veniva ogni dì meglio a guadagnare nel giudizio dei potentati e dei popoli. Ond'egli prevedendo che presto o tardi sarebbe da tutti abbandonato con suo supremo danno e vergogna, incominciò seriamente a desiderare la pace col Papa, e riuscì a persuadere Gregorio IX per mezzo del gran maestro dei Teutonici. Ma tali pratiche di pace non andarono molto a lungo. Ci piace esporre per disteso le savie osservazioni, onde il ch. Prof. Pietro Balan dà compimento a questo tratto di storia, come quelle che a meraviglia confermano la nostra verità. « Così finì quella prima lotta tra Federico II e Papa Gregorio IX, col trionfo di questo, ottenuto non per la forza delle armi materiali, ma per la forza spirituale del Pontificato, nel quale tutti vedevano il difensore della giustizia e della vera libertà, contro gli scaltri e violenti tentativi del Cesarismo. Federico... avea prostrato ciò, che la spada può toccare, avea disperso e rovesciato quello, che la perfidia può disperdere; ma appunto allora scoprì in tutta la maestosa grandezza un'autorità augusta, che, forte della forza di Dio, nè spada valea ad atterrare, nè perfidia a disperdere. In buon punto chinossi dinanzi alla maestà del Pontificato, e comprese che i pericoli non sono nel preparare ma nel compiere l'offesa, e che Ottone IV come Federico I come Errico IV aveano fatto pessima fine, perché aveano osato portare la mano sacrilega contro la Chiesa. Ebbe quindi un momento di luce; forse la Fede dei suoi primi anni gli si ravvivò nel petto, e cadde pentito dinanzi a quella grandezza, che avea osato combattere. Felice lui, se più tardi non avesse dimenticato quell'istante, che forse formò il solo puro lampo di gloria uscito dal suo agitatissimo e riprovato regno » (La prima lotta di Gregorio IX con Federico II Modena 1871. Vol. in 8.°)

(3) *Hardouin* Concilia, Tom. VII, col. 381, *Mansi*, Conc. Tom. XXIII col. 613.

lezione sotto il titolo *De sententia et re judicata.* (1) Ecco la somma di quello, che trovasi nella citata decretale. Il desiderio di veder ritornata la Chiesa ed il Mondo tutto in pace (2) spinse Innocenzo IV ad indirizzare fin dal bel principio del suo Pontificato un affettuoso invito all' ingrato imperatore, perchè avesse lasciato in libertà i prelati ingiustamente detenuti, il che sarebbe valuto come una pruova più che bastante di sua pronta volontà a riconciliarsi colla Chiesa. (3) Ed affinchè fosse a tutti nota la giustizia della S. Sede, (4) convocava un' assemblea di tutti i principi, al cui giudizio assoggettava l' imperatore, domandando testimonianza della retta condotta di Roma inverso di lui. (5) Quattro erano i capi d' accusa contro Federico II: (6) i giuramenti violati; il sacrilegio commesso incarcerando i più alti dignitarî della Chiesa; la offesa della Fede e Morale Cristiana, sia per le relazioni contratte coi Saraceni, sia per le male pratiche colle donne di questa nazione; (7) infine il tirannico giogo, onde affliggeva le genti cristiane, e specialmente le provincie del patrimonio di S. Pietro. (8) Dopo lungo tempo accordato a questo imperatore contumace, il Pontefice nel dì 17 Luglio dell' anno 1345, parlando in qualità di Vicario di Gesù Cristo, e ricordando il suo *diritto divino* di sciogliere e legare ogni cosa, perchè tale rimanesse in Cielo, pronunziò la terribile sentenza contro Federico, e dichiarollo decaduto dal supremo potere politico, e privo della corona imperiale. (9) Sciolse pertanto popoli e nazioni da qualsiasi giuramento di fedeltà, ed ordinò che si fosse bentosto venuto dai principi alemanni ad una nuova elezione. (10) Questo breve cenno di sì importante documento mostra assai bene al lettore come i Ponte-

(1) Cap. 22 (II, 14).

(2) Ibid., pr. — Parati ibi pacem et tranquillitatem dare Ecclesiae et universo mundo etc.

(3) § *Et quia.*

(4) § *Et si diceret.*

(5) § *Eratque parata.*

(6) § *Dejeravit.*

(7) *Acta Concil. Ludg.*, ex Matth. Paris. Hist. Angl. Ann. 1245—Hardouin loc. cit. col. 397.—Schuvarzhueber, loc. cit. art. 2, § 38 p. 209 sqq.

(8) § *Praeter haec.*

(9) § *Nos itaque*, Ricordan. Malespini, Istoria Fiorent.

(10) Un sì solenne, ma terribile atto non fu emesso dal Pontefice senza soffrirne gran pena. Matth. Paris., Ann. 1245. *Exitus enim aquarum deduxerunt oculi eius, et singultus sermonem proruperunt.*

fici furono costanti a vendicare l'origine divina di questo dritto, come sempre lo esercitarono, ed a vantaggio delle genti cristiane.

Tralasciamo di esporre per intero la decretale *Novit* dello stesso Pontefice, inserita nella menzionata collezione col titolo de *judiciis*, perchè ci farebbe andare alquanto lontani dallo scopo. Nondimeno dobbiamo ricordarne quella parte, che vale assai al nostro proposito. Volendo Innocenzo III indurre Filippo il Bello a sommettersi nella guerra contro Giovanni d' Inghilterra al giudizio della S. Sede, risponde alla difficoltà: si trattasse di affari puramente politici: dimostrando che qualsiasi materia politica tiene il suo lato morale. Or qui è che ricorda la decisione dell' imperatore Teodosio II: di due litiganti se l' uno vuole sottomessa la causa al giudizio della Chiesa, forza è che l' altro vi acconsenta; ed inoltre ricorda che questa prescrizione fu rinnovata da Carlomagno (1). Il che dimostra che fin dall' antichità gl' imperatori in qualsiasi materia si credevano dipendenti dalla Chiesa (2). Per amore di brevità facciamo parimenti appena menzione della decretale *Clericis laicos*, data dal Pontefice Bonifacio VIII, nell' anno 1296 (3). Essa mostra il dritto della S. Sede e di ricevere offerte da qualsiasi nazione cristiana, e d' imporre a tutti gli stati fedeli tasse necessarie al bene della Cristianità; non che toglierle qualora non vi sia il bisogno. Dichiara inoltre indipendente questo dritto da qualsiasi politica autorità. Ed infine abolisce tutti i dritti e privilegii accordati per lo innanzi dalla Chiesa ai re ed agl' imperatori sui beni ecclestiastici (4). E perchè Filippo il Bello protestò colla violenza contro tali disposizioni, nel dì 3 settembre 1301 il Pontefice dette fuori la Bolla *Ausculta fili*, (5) colla quale gli ricordava l' obbligo di mantenersi nei termini di figlio ossequioso della Chiesa, ed il dritto della S. Sede stabilita da Gesù Cristo al disopra dei regni e degli imperi con potestà di sciogliere e legare, di distruggere ed edificare, di spiantare e seminare. Senz' altro adunque possiamo affermare che queste poche decretali da noi citate mostrano a meraviglia le

(1) § *Non igitur*,

(2) Can. 35, c. 11 q 1 (L 1, Cod. Theod. de Episc. jud.—Cap. VI. 366 —Can. Volumus 37. ed.

(3) Nella raccolta di questo stesso Pontefice sotto il titolo « De immunitate Ecclesiarum » Cap. 3 (III, 23).

(4) § *Non obstantibus*, 2.

(5) *Du Puy* loc. cit. p. 48.

tre verità stabilite. Ond' è chiaro che il Dritto del Romano Pontefice sulla Etnarchia delle genti cristiane non solo costa dell' elemento teologico e filosofico, ma pure dello storico.

Ma prima di passare avanti conviene fare un' avvertenza, che ci è di non poca luce nel dare esatto giudizio di questo elemento storico. Il supremo potere politico della Etnarchia Cristiana ha una nuova forma sostanziale, onde mancava prima della politica professione del Cristianesimo. Allora soltanto il suo fine rimoto si era il fine ultimo dell' uomo, dopo questa pure il suo fine prossimo è ordinato ad una ragione spirituale, cioè alla difesa materiale della Religione Cristiana. Esso quindi non è meramente politico, ma è prossimamente ordinato al potere spirituale. Anzi sotto tal riguardo dir lo potremmo a questo strettamente congiunto; epperò trovarsi per *Dritto Divino* in mano del supremo Capo della Chiesa, il quale lo conferisse a chi crede, e ne privasse il possessore, credendolo necessario. Per la quale cosa, se tali atti si trovano emessi dalla S. Sede nel Medio-Evo, ed esattamente eseguiti, potrebbesi cercarne la ragione non solo nel Dritto pubblico di quel tempo, ma pure nel Dritto Divino. E su di ciò abbiamo bastante ragione per citare il Dritto germanico, il quale affermò e riconobbe la spada materiale del potere etnarchico cristiano, qual derivazione della potestà da Cristo data a S. Pietro, e in lui ai suoi successori. Ecco le parole, ond' esso esprimevasi: « Chiamandosi Dio il principe della pace, prima di risalire al Cielo, ha lasciato quaggiù due spade per la difesa della Cristianità; le ha affidate amendue a S. Pietro, l' una pel giudizio secolare, l' altra pel giudizio ecclesiastico. La spada del giudizio secolare viene dal Papa prestata all' imperatore. La spada spirituale è riserbata al Papa medesimo, affin di giudicare a tempo debito, montato su bianco destriero, e l' imperatore deve tenere la staffa al Papa, perchè la sella non vacilli. Ciò significa che se taluno resiste al Papa, di guisa che non lo possa ridurre col giudizio ecclesiastico, l' imperatore, come pure gli altri principi secolari ed i giudici, debbono costringervelo colla proscrizione (1) ». Che ove sembri a taluno esserci allontanati da ciò, che dicemmo nella precedente dissertazione, parlando della età di mezzo (2), facciamo avvertire che altro e parlare del dritto del Papa su di un

(1) Vedi *Rohrbacher*, Storia universale della Chiesa Cattolica. Lib. 73.
(2) Diss. II^a Teocrazia — Capo III.

solo Stato cristiano, altro è parlare del dritto su tutta la Etnarchia Cristiana, giacchè se il fine prossimo del primo resta temporale, il fine prossimo di questa importa il servire al bene religioso. Per quella parte poi di particolari negozî materiali, che nel tempo di mezzo si trattavano unitamente dalle genti cristiane, non intendiamo attribuirne la direzione e il potere alla Chiesa per Dritto Divino, ma pel Dritto pubblico di allora.

V.

Dal detto fin qui si è potuto rilevare il gran bene, che è venuto ai popoli dall' esercizio di questo dritto del Pontefice. Pur nondimeno vogliamo più chiaramente mettere sott' occhio (ma con brevità) le benefiche conseguenze morali e politiche, che ne godette nel Medio-Evo la società delle genti cristiane.

La S. Sede pensava ristorare l' unità sociale del genere umano, a cui fu destinata la Chiesa dal Divino suo Fondatore, sceso dal cielo appunto per ristorare tutte le cose coll' onnipotente sua parola, e purgarle colla espiazione della Croce. I Pontefici, per compiere questa missione, non esercitarono altra influenza, siccome nelle famiglie e ne' civili consorzî, così ancora nella società delle nazioni, che la riverenza ad ogni dritto. Questa riverenza, che, penetrata nel cuore degli individui, avvezzava il cittadino a tenere per massima delle sventure il possedere l' altrui, penetrata nei regnanti, li disponeva a quegli atti generosi, per cui le nazioni spogliavansi volenterose di ciò, che per dritto loro non apparteneva. Così fece il santo re Ludovico IX, privandosi del dominio di belle provincie, che cedette all'Inghilterra, benchè non ne fosse evidentissimo il dritto. (1) Il precetto del Vangelo *Reddite quae sunt Caesaris Caesari, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal*, fu dal Papa ripetuto ai principi come ai popoli; onde formò quelli a libertà internazionale, come avea chiamato questi a libertà civile. Per questa via infatti riuscirono a mantenere l' indipendenza italiana contro le pretensioni degli altri Stati quei Pontefici, che meritarono l' elogio non solo dei cattolici, ma ancora dei protestanti. A meraviglia si comportò Gregorio

(1) Vedi i Bollandisti sotto il 25 Agosto, e la Biografia universale. Filleau, nella vita di questo santo re, afferma che il regno per tal politica vantaggiò ancora temporalmente. p. 295.

il Grande coi principi goti, che governavano l' Italia di fatto, e cogl' imperatori greci, che vi serbavano pur tuttavia non so qual diritto. Operò inoltre efficacemente per mantenere l' ordine e la pace tra i popoli ed i principi uniti sotto l' impero germanico. Nè le sue altercazioni coi due Arrighi, e dei successori suoi con altri non dissimili prepotenti, mossero dal negare i dritti imperiali allora riconosciuti. E se quei protervi non avessero di loro autorità fatto scudo alla simonia, al concubinato, alla ribellione del clero, avrebbero certamente goduto sotto le influenze della Chiesa i loro dritti temporali. (1) Massimo fu dunque il bene, che i Pontefici apportarono ai principi ed ai popoli, esercitando il drittto di dirigerli e regolarli nei loro supremi interessi internazionali. Ed a conferma basta citare le parole degli stessi protestanti, i quali nella Rivista quadrimestrale, anno 1842 non sanno chiudere gli occhi alla chiara luce dei fatti, ed usano tale candidezza da fare arrossire alcuni larvati cattolici. « Perchè erano sottomessi all' alta direzione del Papa (essi dicono) non si creda già che i regni del Medio-Evo fossere men felici e meno liberi: vero è anzi tutto il contrario. . . . Non era egli mirabil cosa vedere un imperatore tedesco, nella pienezza della sua potenza, all' atto stessa che spingeva i suoi soldati a soffogare il germe delle repubbliche in Italia, arrestarsi d' improvviso e non poter proseguire più avanti. Tiranni armati di tutto punto, Filippo di Francia e Giovanni d' Inghilterra, sospendere la propria vendetta e lasciarsi cadere le armi. Alla voce di chi? ditemi: alla voce di un povero vecchio, abitante in una lontana città, con due battaglioni di deboli soldati e in possesso appena di poche leghe di terreno contestato! Non è forse questo uno spettacolo fatto per innalzare l' animo, non è una meraviglia più straordinaria di quella, onde riboccano le leggende? »

A dir corto, il sentimento magnanimo di riverenza al dritto, desto dal soffio dello spirito cattolico, le instancabili premure dei Pontefici accettate e benedette dalle nazioni prepararono e formarono la grande idea della società europea e del suo cristiano incivilimento (2): obbietto, sotto le ruvidezze delle sue forme ancor semibarbare,

(1) Il che notiamo contro i nemici della Chiesa, i quali (come riferisce il Bianchi Op. cit., T. I, p. 328,) dicono aver voluto questo Papa formare di tutti gli Stati del mondo tanti feudi della S. Sede, epperò una teocrazia universale.

(2) « Le droit canonique a été la première émancipation . . . (il) se

dell' ammirazione oggidì e dell' amore d' ogni cuor generoso. Cessò allora, e fra i cristiani principalmente, il barbaro odio dello straniero, e in seno alla Madre comune, le nazioni affratellate cantarono con pienezza di concento: « Quanto è soave il vivere dei fratelli in unità di affetto, quando vi si accoppia, legame inviolabile, l'unità di leggi » (1). E di poi si sarebbe prestamente riuscito ancora a quella ultima forma esterna internazionale, per cui la *Etnarchia Cristiana* sarebbe addiventata perfetta colla dovuta dipendenza dal Capo della Chiesa. Imperocchè, come attesta l' Urter nella vita d' Innocenzo III, (2) era riuscito il Papa a conciliare, anzi unire insieme e subordinare agl' interessi della Chiesa quelli di tutte le civili società cristiane: di tal che i principi erano stimati quasi membri superiori di un solo corpo sociale. Niente quindi più facile sarebbe stato alla Chiesa, che ridurre questa società delle genti cristiane a perfetta *Etnarchia cristiana* (3).

Ma non appena cominciava ad echeggiare fra le nazioni questo cantico, e specialmente tra quelle allora francate dalla oppressione moresca; che subito l' orgoglioso apostata Lutero colla sua frenetica voce ne sconcertò l' armonia, insinuando invece il sentimento dell' individuale egoismo e per legittima conseguenza, quello dell' egoismo nazionale. In parecchi gabinetti questo spirito egoistico prese il luogo della carità cristiana, che è perfetto amore internazionale (4). Tornò quindi l' Europa protestante alla miserabile condizione del paganesimo: guerre crudeli ed insaziabili bramosie di conqui-

fondit chez pleusieurs peuples avec le droit commun » (Villemain, Cours de litter., lect. 14 — Vancche Guizot, Civil. Europ. — Cantù. epoc. VII. epilogo, pag. 651. Terz. Ediz. Torino 1842.—Villeneuve Bargemont. Econ. polit. chrét pag. 410, VI, c I.

(1) « Quam iucundum habitare fratres in unum » Ps. 132.—« Inhabitare facit unius moris in domo » Ps. 57.

(2) V. I p. 166.

(3) Lo stesso dice il Phillips «Du neuvième au quinzième siècle, une étroite solidarité reliait en un meme faisceau les intérêts de l' Église et ceux de la communauté temporelle; les princes n' étaient que les membres supérieurs de la société politique incorporée à la société chrétienne » (Droit Eccl: Traduit par Je—P Crouzet T.III.,§ CXXVI—p. 90—Deuxième édition.

(4) « L' Europe divisée . . . . l' esprit de la nationalité substitué à l' esprit d' universalité . . . tels furent les résultats de la Réforme » (Villeneuve — Bargemont. Hist. de l' écon, T. I p. 288.

ste. Cessarono d' allora in poi e popoli e principi di perorare, come Carlo V, la loro causa nel Concistoro col dritto, nè altro mezzo ebbero più a risolvere le liti, se non la spada ed il cannone. E poichè una reminiscenza cattolica obbligava pur tuttavolta a salvare almeno l' apparenza della giustizia, quelle guerre, che non potettero farsi col cannone, si fecero colla diplomazia traditrice, colle dogane rovinose, e perfino colle dottrine irreligiose, come furono i malaugurati principii dell' Ottantanove. E tutto questo pel pretesto di nazionalità. Onde avvenne ciò, che poco avanti avvertimmo, parlando del gran bene politico, che produce questo dritto papale. Lo spirito della Riforma, mentre destava un sentimento smodato di nazionalità, impediva quello di universale associamento, quando per contrario lo spirito cattolico ringagliardiva e l' uno e l' altro (1). Grande adunque era il bene internazionale, che preparava la Chiesa alla età di mezzo. La S. Sede mirava unire tutti i popoli di Europa con perfetto legame etnarchico, ed in gran parte ci era riuscito, ed avrebbe compita l' opera, se le nazioni non avessero fatto buon viso all' egoismo della Riforma, Il dritto adunque del Romano Pontefice sulla Etnarchia delle genti cristiane non solo costa, come poco avanti si è detto, dell' elemento teologico filosofico e storico, ma è causa del massimo bene internazionale. In breve abbiamo ragione più che bastante a conchiudere che l' unico mezzo idoneo a soddisfare la naturale tendenza delle genti a società universale è appunto la riverenza a questo dritto.

VI.

Ma oltre a tutto questo ci si apre la via ad una ulteriore conseguenza. Tutti gli argomenti finora esposti, per provare la suprema-

(1) Questa passione di Nazionalità, destata dallo spirito della Riforma, d'allora in poi andò sempre crescendo, ed oggi è preponderante « La passion (dice il Lacordaire) de la nationalité est aussi forte aujourd' hui qu' il y a dix huit siècles: et ceux-là même qui aspirent a l' unité sociale du genre humain, ne peuvent supporter l' idée d' une république chrétienne »(Conférence du Dimanche 17 Ianvier 1847—Nell' Univers 21 Janvier p. 2 col. I). Se non che una sì eccessiva passione finirà col distruggere se medesima. Giacchè è distruzione dell' unità nazionale ciò, che distrugge l' unità cattolica; e la storia ci mostra sciolti i legami di quella società politica, civica, domestica, nella quale si è messo a principio la violabilità del dritto.

zia del potere spirituale del Pontefice sulla società delle genti cristiane, assolutamente parlando ci menerebbero a credere più vantaggioso ai popoli fedeli che lo stesso Pontefice fosse unico capo politico della loro Etnarchia. Tanto più, qualora si avvertisse che la copia dei mezzi materiali verrebbe senza meno a trovarsi nelle mani del sommo Pietro. La forza materiale per ordine di natura correr deve d' appresso alla morale; onde senza guardare i casi particolari, la spada per infallibile economia della Provvidenza Divina ha da servire sempre al dritto. La storia ce ne offre abbondanti pruove nella stessa persona del Pontefice, che trovatosi poche volte a dirigere politicamente la famiglia europea, non fu mai privo di mezzi materiali, anzi n' ebbe a dovizia più che qualsiasi altro mai. Al che arrogi che il supremo potere politico godrebbe di una maggior riverenza, riverberandosi in esso il sentimento riverenziale del *Dritto Divino*. Sarebbe dunque più conveniente che si lasciasse del tutto in mano del Pontefice ed a suo cenno la forza materiale pei supremi interessi etnarchici, anzichè affidarla ad un civile governante.

Se non che tutti i vantaggi temporali, che verrebbero alla Etnarchia da questa supremazia temporale del Pontefice, sarebbero poco men che nulla a confronto del danno, che soffrir ne potrebbe il bene spirituale. La universale e difficile cura temporale della società delle nazioni cristiane in alcune circostanze toglierebbe al supremo Capo spirituale tempo e forza di compiere una più difficile ed universale missione, quella di ordinare l' azione degli indvidui, delle famiglie, dei municipî, degli Stati, della umana società tutta quanta al nobilissimo fine della salute eterna. Sarebbe in qualche momento di grave distrazione al vigile Custode della Fede e della Morale; e di motivo a' tristi per oscurare la santità del suo irreprensibile governo spirituale (1). Son queste appunto le ragioni arrecate dagli stessi Pontefici, i quali, perchè liberi dall' ambizione di sovrastare, rinunziarono a un tale dritto, quando o per le mutate circostanze il governo spirituale della Cristianità si fosse reso più difficile, o quello temporale più intricato. Da ultimo vediamo in ciò manifestata la stessa Divina Volontà, la quale di rado e solo nei

(1) Il che non può dirsi del governo temporale degli Stati pontificii, trattandosi di un particolare territorio. Onde la pena di questo particolare governo politico è nulla a paraggio del gran bene, che viene allo stesso governo spirituale della Chiesa per la libertà di operare.

più gravi momenti dispose che il supremo Capo spirituale pigliasse la cura temporale della Etnarchia Cristiana; quando cioè il disordine e la sciagura temporale delle nazioni cristiane potea impedire non poco il conseguimento del bene spirituale, come sarebbe pure il caso della moderna Europa (1). Mentre non va così la bisogna per la supremazia spirituale del Pontefice su tutti gli Stati cristiani uniti tra loro. La Divina Provvidenza ha mai sempre posto le nazioni cristiane nel bisogno di riconoscere e rispettare questo benefico governo spirituale: vediamolo.

CONCHIUSIONE

LA DIVINA PROVVIDENZA E L'EUROPA MODERNA

È infallibilmente certo che la Provvidenza abbia mai sempre ordinato gli esseri al loro fine: è certo altresì che gli esseri razionali, perchè forniti di libertà, non sempre da questa benefica mano si siano fatti guidare. Furonvi di quelli, e specialmente fra gli uomini, che refiutarono una tal guida, per andare incontro alla loro ruina. La moderna Europa ce ne offre il miserando spettacolo. Nella età di mezzo questa famiglia cristiana veniva liberata dal disordine e dal sangue per opera della Chiesa, che curava sanarle di poi con ogni premura le mortali ferite. Ora imponeva una tregua, ora proibiva un duello; qua proteggeva i servi, là emancipava gli schiavi; ad un principe raccomandava la mansuetudine nella guerra, ad un altro la discrezione nelle gravezze: e parea giunta l'ora di una società novella. La S. Sede era quasi riuscita ad unire con fratellevole legame le nazioni europee, ed a formare una Etnarchia, quando nel punto di consolidarsi questa miseramente si disfece. Stolta ed ingrata Europa! Osasti negare ubbidienza al Capo supremo della Chiesa, a cui per provvida mano di natura eri dolcemente condotta,

(1) Per tanto non è nostro pensiero affermare che il capo politico della Etnarchia Cristiana, regolando gl' interessi materiali non debba sempre dipendere dal Capo spirituale, in cui pel detto avanti deve riconoscere la principale parte del suo potere. Sarebbe egli in quest' ordine temporale libero dal render conto al Pontefice, se la Etnarchia non fosse addivenuta Cristiana. In tal caso il suo potere non avrebbe per fine prossimo il servire alla propagazione del Cristianesimo, la difesa materiale della Chiesa.

epperò sei rimasta vittima della tua ingratitudine; sei sventuratamente ricaduta nella condizione sociale del paganesimo, quando per politici e civili conflitti il dritto si confondeva colla forza. « I tuoi popoli, al dir di uno scrittore francese, sono addivenuti o fango che ogni piede calpesta, o polvere che ogni vento solleva! . . . » Difatti, se nel lungo periodo di seicento anni appena ravvisiamo cinque o sei re carnefici dei loro popoli ed obbrobrio dell' umanità, oggi dopo il *risorgimento* si contano a decine i troni abbattuti, le corone gettate al vento, i re buoni o cattivi per mano di un Giuda crudelmente traditi, spogliati di ogni onore e dignità, condannati all' esiglio, o morti sotto la scure del carnefice. Si cacciò la Tiara da quel primo seggio, che occupava, anzi non si volle più nel congresso delle Corone; e l' Alemagna, la Francia, l'Inghilterra, la Svizzera vennero insanguinate da religiose guerre, la Polonia miseramente divisa in tanti brani, e poscia straziata ed uccisa da un crudele tiranno scismatico. A dir corto, ricordiamo al lettore la terribile guerra Franco-Prussiana, senza esempio nella storia per un indefinito numero di vittime sacrificate al capriccio di un ambizioso e superbo tiranno, che rifiutava il pacifico e giuridico intervento della S. Sede. Nè ciò è tutto. Al presente non più santità di Trattati, non inviolabilità di poteri; invece i Saturnali del 93 ed il culto della Dea Ragione, riuniti a quel diluvio di dottrine mostruose, che tendono a trasformare la civiltà in barbarie, e sprofondare l'Europa nell' abisso senza fondo del comunismo. Siam noi stessi testimoni di sì infernale disegno, e spettatori della orrenda catastrofe già incominciata! Ricordiamo Parigi vittima dell' *Internazionale* a chi cel voglia negare.

Per lo contrario in quale condizione pacifica e felice non si sarebbe trovata l' Europa, se rispettata avesse la spirituale supremazia della S. Sede su tutti gli Stati cristiani, come divisi così uniti? Lasciam che parli in nostra vece un uomo di somma autorità, il chiarissimo conte de Maistre « L' ipotesi di tutte le sovranità cristiane, riunite in una specie di universale repubblica sotto la supremazia del supremo potere spirituale, non avea nulla di strano, e potea anzi presentarsi alla ragione come superiore alla istituzione degli Anfizioni. Nè io veggo che i tempi moderni abbiano immaginato alcun che di migliore o solo di eguale bontà. Chi sa quel che sarebbe avvenuto, se la Teocrazia, la politica e la scienza avessero potuto mettersi tranquillamente in equilibrio, come avvien sempre